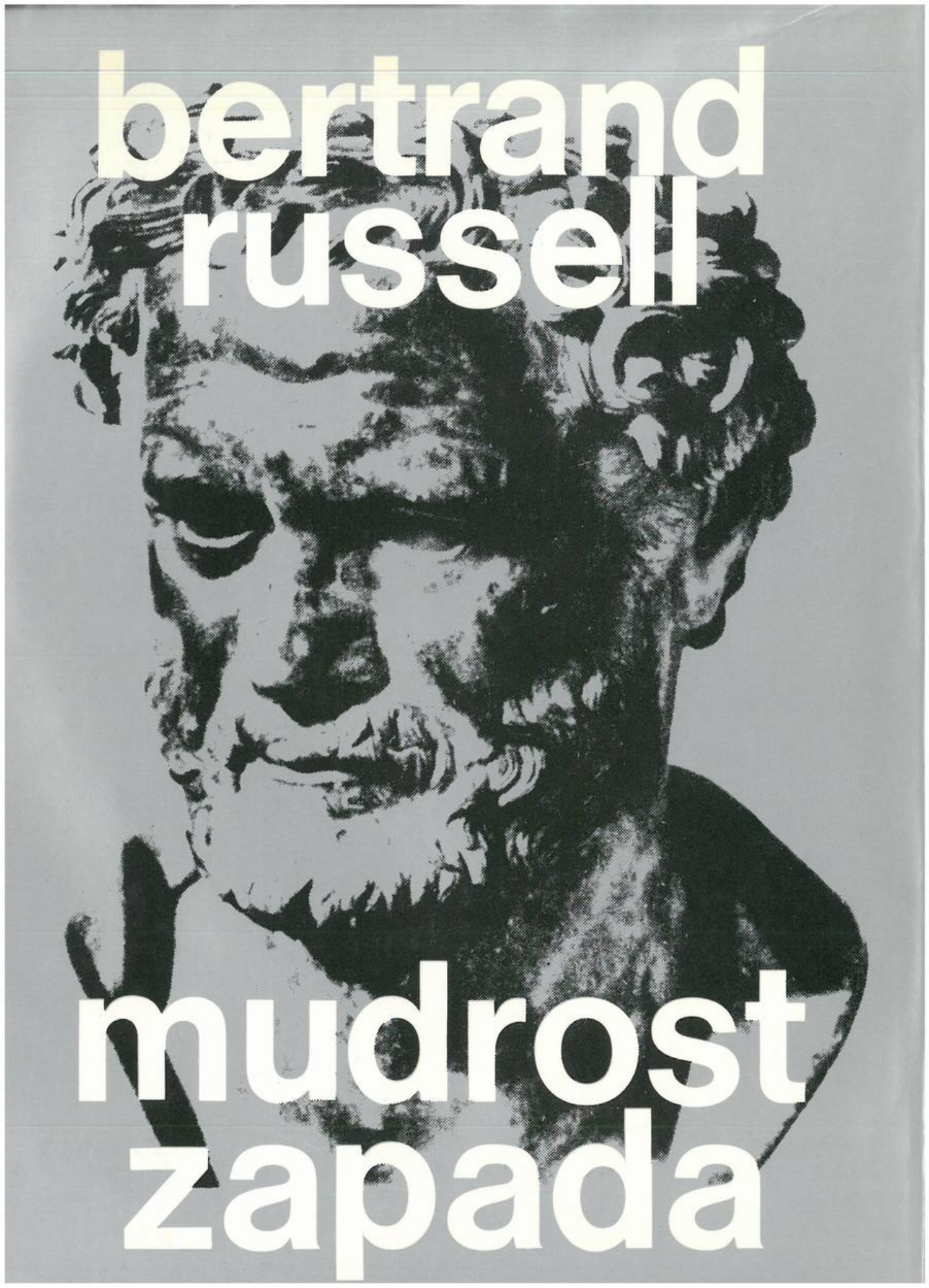




bertrand
russell

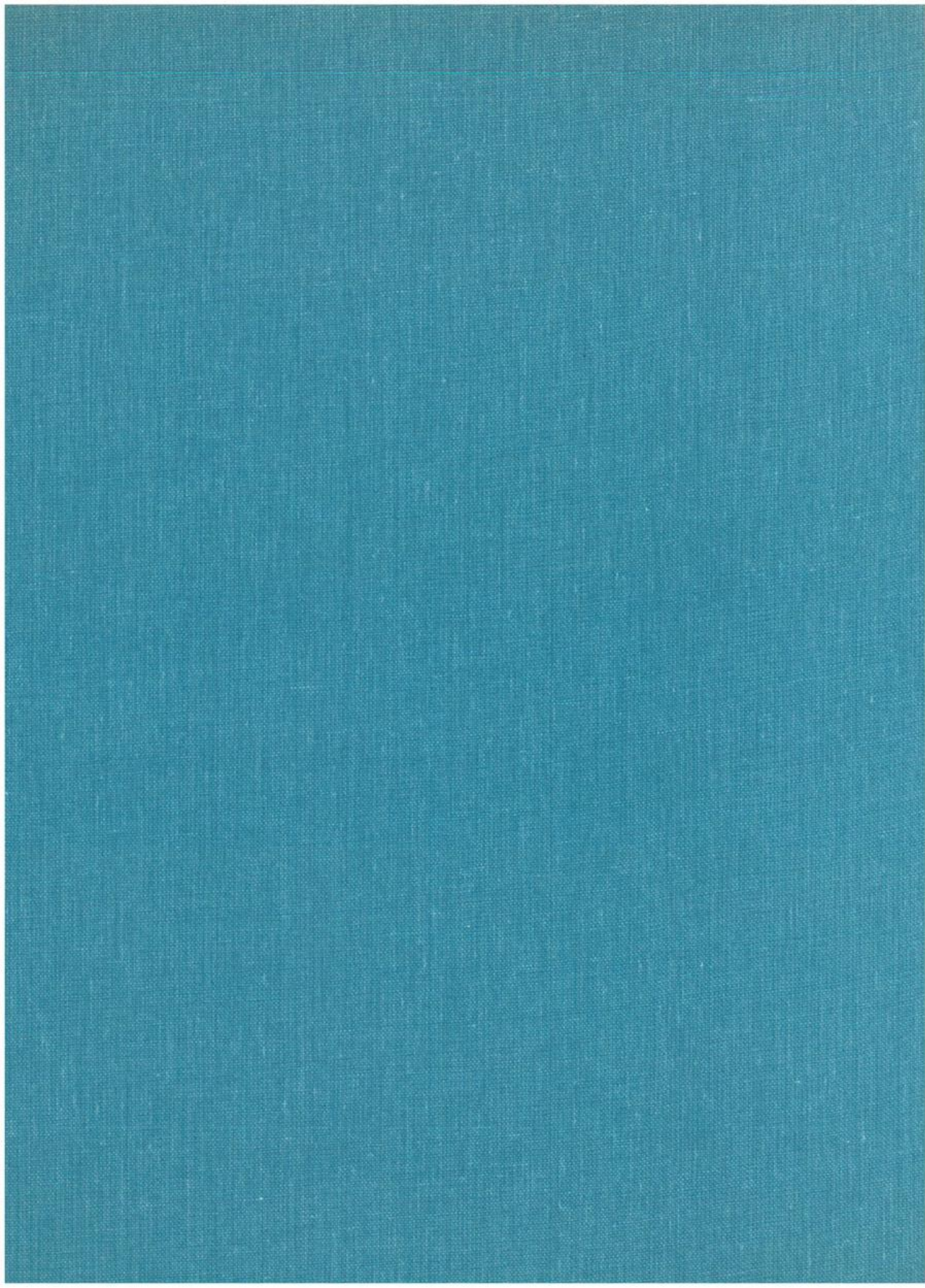
mudrost
zapada

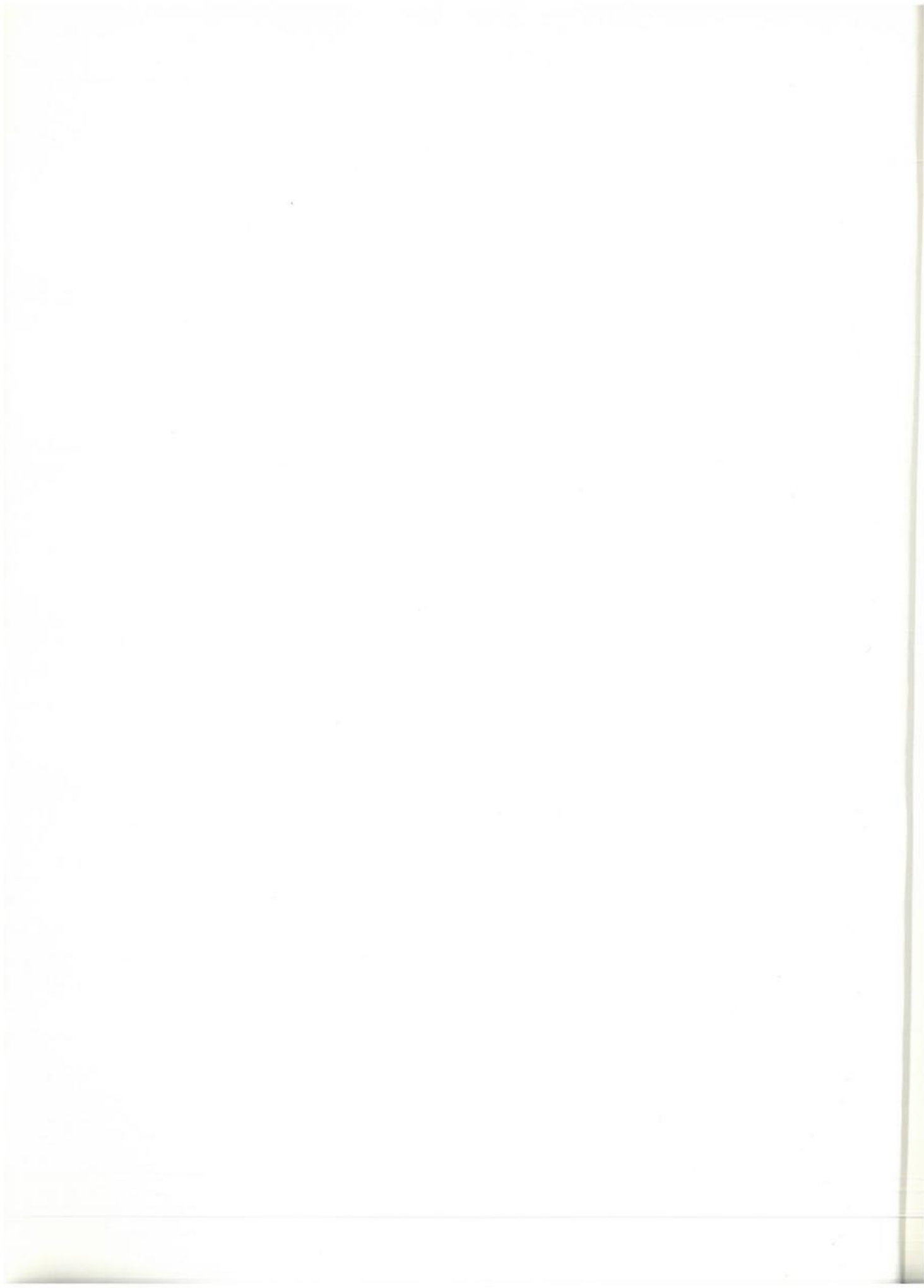
Bertrand Russell

MUDROST ZAPADA

povijesni pregled zapadne filozofije u njezinom društvenom i političkom okviru

Bertrand Russell spada u prvi red današnjih mislilaca. Ne oklijeva jući nikada da zauzme nepopularni stav prema prijepornim društvenim temama, napisao je više od četrdeset knjiga, od kojih su mnoge posvećene sociološkim problemima i problemima odgoja. Ipak, proslavio se prvenstveno svojim djelima s područja logike, matematike i filozofije — o čemu svjedoče takva klasična djela kao što su *Načela matematike*, *Analiza duha*, *ABC-relativiteta* i *Istraživanje o značenju i istini*. Dobitnik je Nobelove nagrade za književnost 1951. Knjiga *Mudrost Zapada* Bertranda Russella obodrit će svakoga tko je nadaren intelektualnom radoznalošću. Ona je za sada jedino djelo koje uspješno sjedinjuje opisne i slikovne priloge s ciljem da osvijetli čovjekove ideje o sebi i svemiru. Ovaj pregled zapadnoevropskog mišljenja, kao i sredstava s pomoću kojih se ono razvijalo, obuhvaća sve napredovanje od predsokratovaca preko ranoga kršćanstva, religijskog mišljenja Židova, mračnog srednjeg vijeka, te Dantea, Bacona, Lockeja i dalje preko Kanta, Hegela, Kierkegaarda i Marxa do Sartrea, Jaspersa i Wittgensteina, da spomenemo samo neke.





7-705

Mudrost Zapada

Povijesni pregled zapadne filozofije u njezinom društvenom i političkom okviru

6	Prolog
10	Prije Sokrata
48	Atena
102	Helenizam
122	Rano kršćanstvo
142	Skolastika
170	Radanje moderne filozofije
210	Britanski empirizam
230	Prosvjetiteljstvo i romantizam
260	Utilitarizam i poslije njega
284	Suvremena filozofija
310	Epilog

m l a d o s t

Bertrand Russell

Mudrost Zapada

Drugo izdanje

Naziv originala **Wisdom of the West**

© 1959 Rathbone Books Limited, London
Copyright Mladinska knjiga, Ljubljana, 1970.

Preveli MARIJA i IVAN SALEČIĆ

Urednik Mirjana Milač

Tehnički urednik Marijan Bašić

Korektor Marija Molnar

Monofotoslog Štamparski zavod »Ognjen Prica«, Zagreb, Savska 31

Tisak i uvez Tiskarna »Mladinska knjiga«, Ljubljana, 1977.

Izdavačko knjižarsko poduzeće MLADOST, Zagreb, Ilica 30-

Za izdavača Branko Juričević



Predgovor

»Debela knjiga je veliko zlo!«, rekao je aleksandrijski pjesnik Kalimah. Općenito uzevši, ja sam sklon da dijelim to mišljenje. Prema tome, ako se usuđujem staviti pred čitaoca ovu knjigu, to je zato što ona, kad je riječ o zlima, predstavlja ono manje. Unatoč tome, ona traži posebno objašnjenje, jer sam prije nekog vremena napisao knjigu o istoj temi. *Mudrost Zapada* je potpuno novo djelo; ipak, ono se, naravno, nikada ne bi pojavilo da mu nije prethodila moja *Povijest zapadne filozofije*.

Ovdje sam pokušao dati pregled zapadne filozofije od Talesa do Wittgensteina, pri čemu se osvrnuh i na neke povijesne prilike u kojima se ova filozofija razvijala. Pregled sam potkrijepio nizom slika ljudi, mjesta i dokumenata, koje sam crpio, koliko je god bilo moguće, iz izvora vremena na koje se odnose. Osobito sam nastojao, gdje god se to činilo korisnim, da filozofske ideje, koje se redovito iskazuju samo riječima, prevedem u dijagrame koji izražavaju istu misao geometrijskom metaforom. U tom mi je nastojanju malo toga moglo biti uzorom, pa stoga rezultati nisu uvijek potpuno uspješni. Svejedno, čini se da je takav način prikazivanja vrijedno primjenjivati. Ukoliko je ono moguće, grafičko prikazivanje ima i tu prednost da nije vezano ni za jedan jezik.

Kao ispriku za još jednu povijest filozofije mogu navesti dvoje. Prvo, malo je takvih povijesti koje su sažete, a ipak dovoljno opširne. Ima, doduše, mnogo povijesti koje su opsežnije i detaljnije se bave svakom pojedinošću. Ova se knjiga očividno ne želi nadmetati s takvim djelima. Oni koji se dublje zainteresiraju za predmet bez sumnje će ih s vremenom pročitati, a možda će čak posegnuti i za izvornim tekstovima. Drugo, suvremena usmjerenost prema sve užoj specijalizaciji prisiljava ljude da zaborave svoj intelektualni dug precima. Ova knjiga ima cilj da se suprotstavi tom zaboravu. U jednom ozbiljnom smislu, cijela zapadna filozofija je grčka filozofija; i nema smisla baviti se filozofskom mišlju kidajući niti koje nas povezuju s velikim misliocima prošlosti. Nekada je bilo uobičajeno misliti kako filozofima doliči da znaju o svemu ponešto. Filozofija je svojatala sve znanje. Bilo tako ili ne, vladajuće mišljenje da filozofi ne trebaju znati ništa ni o čemu sigurno je posve krivo. Oni koji misle da je filozofija »stvarno« počela 1921, ili bar ne mnogo prije, ne shvaćaju da filozofski problemi nisu nastali odjednom i ni iz čega. Zato se uopće ne ispričavam što prilično velikodušno postupam s grčkom filozofijom.

Pregled povijesti filozofije može se dati na dva načina. Jedan je samo prepričavanje onoga što je netko rekao i što je na nj utjecalo. Kod drugog, izlaganje se može povezati sa stanovitim kritičkim komentarom, e da bi se pokazalo kako se filozofska misao razvijala. Ovdje je primijenjen ovaj drugi način. Može se dodati da to ne bi smjelo zavesti čitaoca da vjeruje kako se nekog mislioca može od prve odbaciti samo zato što mu pogledi nisu savršeni. Kant je jednom rekao kako se manje boji toga da ga opovrgnu nego da ga krivo shvate. Mi treba da pokušamo shvatiti što filozofi žele reći prije nego ih otpišemo. Ipak, mora se priznati da napor katkada ni približno ne odgovara dostignutom znanju. Konačno, to je pitanje ocjene koju svatko mora donijeti sam.

Sadržaj i pristup temi u ovom su djelu drugačiji nego u mojoj ranijoj knjizi. U tom pogledu mnogo je zaslužan moj urednik dr Paul Foulkes, koji mi je pomogao u pisanju teksta, izabrao mnoge slike i smislio većinu dijagrama. Namjera je bila da se dà pregled nekih osnovnih pitanja o kojima filozofi raspravljaju. Ako čitalac, pročitavši ove stranice, osjeti potrebu da se bavi ovom temom više nego što bi to inače bio učinio, knjiga će postići svoj glavni cilj.

Barbara Russell

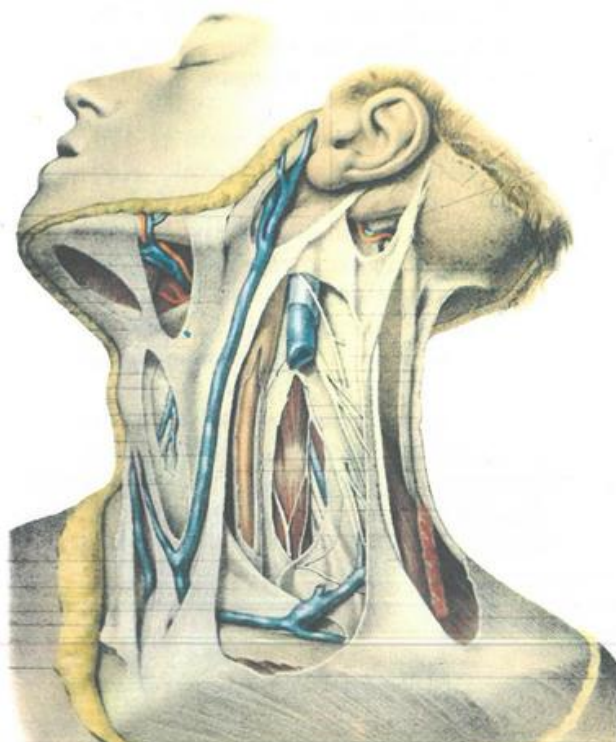
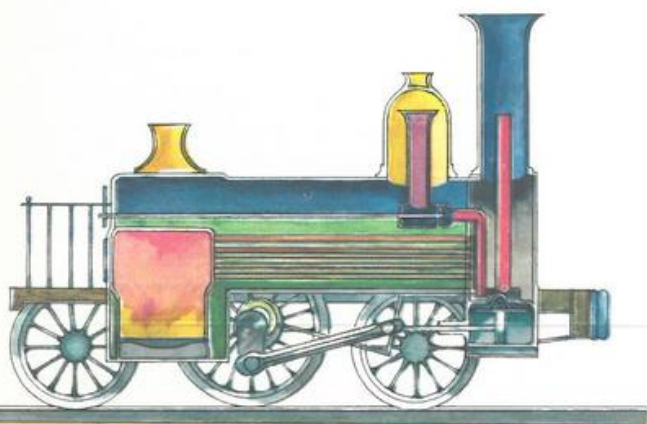
Prolog

Što filozofi rade kad rade? Ovo je doista čudno pitanje i možemo pokušati na nj odgovoriti tako da najprije kažemo što oni ne rade. U svijetu oko nas ima mnogo stvari koje su prilično dobro poznate. Uzmite, na primjer, rad parnog stroja — to spada u područje mehanike i termodinamike. Zatim, znamo prilično mnogo o građi ljudskog tijela i njegovu funkcioniranju — to su stvari koje se proučavaju u anatomiji i fiziologiji. Napokon, uzmite kretanje zvijezda o kojima podosta znamo — a to spada u astronomiju. Svi ovakvi primjeri posve određenog znanja pripadaju ovoj ili onoj znanosti.

Međutim, sva ova područja poznatoga graniče s nepoznatim. Zade li netko u te granične predjele, i pođe još dalje, prelazi s tla znanosti na poprište spekulacije. Ova spekulativna aktivnost predstavlja jedan način istraživanja, a to je, između ostalog, ono što se zove filozofijom. Kao što ćemo još vidjeti, sva različna područja znanosti započela su kao filozofsko istraživanje u ovom smislu. A čim se koja znanost valjano utemelji, nastavi dalje više-manje samostalno, osim u pitanjima graničnih problema i metode. A istraživalački proces ne napreduje kao takav; on jednostavno ide dalje i nalazi novu primjenu.

Istodobno, valja odijeliti filozofiju od drugih oblika spekulacije. Sama po sebi, filozofija se ne trsi da ukloni naše nevolje, niti da nam spasi duše. Kao što govoraše Grci, ona je neka vrsta avanture promatranja, kojoj se prepuštamo za svoj račun. Tu, dakle, u načelu, nisu posrijedi ni pitanje o dogmi, ni obredi, ni sveta bića ma koje vrste, premda pojedini filozofi, naravno, mogu ispasti tvrdoglavi dogmatičari. Postoje, u stvari, dva stava prema nepoznatom. Jedan je da se prihvate iskazi ljudi koji govore da o tome znaju iz knjiga, iz misterija ili drugih izvora nadahnuća. Drugi je da se izade i sam promatra, a to je put znanosti i filozofije.

*Znanost se bavi poznatim činjenicama,
filozofija spekulacijama*





Na kraju, spomenimo jednu osebnost filozofije. Upita li tkogod što je matematika, možemo mu odgovoriti definicijom — na primjer, da je to znanost o brojevima. Što se matematike tiče, ova tvrdnja nije sporna; štaviše, može je lako razumjeti i sam pitalac, čak ako i ne zna matematiku. Na ovaj se način može dati definicija bilo kojeg područja, gdje postoji suma određenog znanja. Filozofija se, međutim, ne da tako definirati. Svaka je definicija sporna i već sadrži filozofski stav. Jedini način da se dokuči što je filozofija jest da se filozofira. Glavni je cilj ove knjige da pokaže kako su to radili ljudi u prošlosti.

Ima niz pitanja koja su mislioci sebi postavljali u ovo ili ono vrijeme, a da znanost ne može odgovoriti na njih. Isto tako, oni koji pokušavaju misliti svojom glavom, neće povjerovati u gotove odgovore što ih daju proroci. Zadatak je filozofije da istraži ta pitanja, a katkada i da ih odbaci.

Tako, na primjer, možemo doći u iskušenje da se upitamo što je smisao života, ako ga uopće ima. Ima li svijet neku svrhu, da li tok povijesti nekamo vodi, ili su to besmislena pitanja?

Zatim postoje problemi kao što je onaj da li prirodom doista upravljaju zakoni, ili mi to samo mislimo jer volimo vidjeti stvari u nekom redu. Nadalje, tu je i opće pitanje o tome da li je svijet podijeljen u dva zasebna dijela — duh i materiju, i ako je tako, kako se oni drže zajedno.

A što da kažemo o čovjeku? Da li je on mrvičak prašine što bespomoćno gmiže malom i nevažnom planetom, kao što izgleda astronomima? Ili je pak, kako drže kemičari, hrpa kemikalija koje su vješto povezane? Odnosno, da li je čovjek onakav kako izgleda Hamletu — uzvišen umom, bezgraničan u pogledu sposobnosti? Ili je, možda, sve to odjednom?

Naporedo s ovim, postoje etička pitanja o dobru i zlu. Postoji li neki način življenja koji je dobar, i drugi koji je loš, ili je svejedno kako živimo? Ako postoji neki dobar način življenja — koji je to, i kako možemo naučiti da tako živimo? Ima li nešto što možemo zvati mudrošću, ili je ono što nam se takvim čini samo pusta ludost?

Sve su to zagonetna pitanja. Ona se ne mogu odgonetnuti pokušima u laboratoriju, a oni koji misle svojom glavom, nisu spremni da se zadovolje kazivanjem nadrimislilaca. Takvima povijest filozofije daje odgovore koji se mogu dati. Baveći se tim teškim predmetom, mi učimo što su drugi u drugim vremenima mislili o tim stvarima. Tako postizemo da ih bolje razumijemo, jer je njihov način bavljenja filozofijom značajna »stavka« njihova načina življenja. I na kraju, to nas može poučiti kako da živimo, premda malo znamo.



*Je li čovjek bespomoćni patuljak?
Ili grumen zemlje?
Ili onakav kakvog vidi Hamlet?*





*Palača u Knosu na Kreti,
preteči grčke civilizacije*

Prije Sokrata

Filozofija, a tako i znanost, počinje kad netko postavi općevažno pitanje. Ljudi koji su prvi pokazali ovakvu vrstu radoznalosti bili su Grci. Filozofija i znanost, kakve danas poznamo, grčki su izumi. Rađanje grčke civilizacije, koje je izazvalo ovu provalu intelektualne aktivnosti, jedan je od najblistavijih događaja u povijesti. Ništa se sličnog nije dogodilo ni prije ni poslije. U kratkom razdoblju od dva stoljeća Grci su zapljuskivali umjetnost, književnost, znanost i filozofiju zapanjujućom bujicom remek-djela koja su odredila glavna mjerila zapadne civilizacije.

Filozofija i znanost počinju s Talesom iz Mileta početkom 6. stoljeća pr. n. e. Kakav je tok prethodnih događaja pokrenuo ovo iznenadno očitovanje grčkoga genija? Trudeći se koliko god možemo, moramo pokušati naći odgovor. S pomoću arheologije, koja je uvelike napredovala od početka ovog stoljeća, možemo napraviti posve zadovoljavajuću sliku razvoja grčkog svijeta.

Među svjetskim civilizacijama grčka se javila kasno. Civilizacije Egipta i Mezopotamije starije su po nekoliko tisućljeća. Ta agrarna

društva razvijala su se duž velikih rijeka a njima su vladali božanski kraljevi, vojna aristokracija i moćna klasa svećenika koja je stajala na čelu izgrađenoga politeističkog religioznog sistema. Većina stanovnika bijahu robovi koji su obrađivali zemlju.

Egipćani i Babilonci stekli su neka znanja koja su kasnije preuzeli Grci. Ali ni jedni ni drugi nisu razvili znanost ili filozofiju. Ovdje, međutim, nije korisno nagađati da li je to bilo zato što nisu imali svojih genija, ili zbog nedostatka društvenih uvjeta — nema dvojbe da je na to utjecalo i jedno i drugo. Ono što je važno jest da religiozno djelovanje nije poticalo misaonu aktivnost.

U Egiptu se religija mnogo bavila životom poslije smrti. Piramide su nadgrobni spomenici. Bilo je potrebno veliko astronomsko znanje da se osigura uspješno predviđanje poplava Nila, a svećenici, kao upravljači, razvili su jedan oblik slikovnog pisma. Ali nije preostalo mnogo snage za razvoj u drugim smjerovima.

U Mezopotamiji, velika semitska carstva potisnula su prethodne Sumerane, od kojih su preuzeli klinasto pismo. Sa svoje strane, religija je glavni interes više povezivala s blagostanjem na ovom svijetu. Zapisi o kretanju zvijezda, kao i bavljenje magijom i vraćanjem, koje je s tim povezano, usmjereni su na taj cilj.

Nešto kasnije, nalazimo razvoj trgovačkih naroda. Najistaknutiji među njima bili su stanovnici Krete, čija je civilizacija tek nedavno ponovno izašla na vidjelo. Krećani su vjerojatno došli s obala Male Azije i brzo stjecali nadmoć širom egejskih otoka. Novi val doseljenika, oko sredine trećeg tisućljeća pr. n. e., izazvao je neočekivani razvoj kretske kulture. Na Knosu i Festu podignute su goleme palače, a kretski su brodovi plovili s kraja na kraj Mediterana.

Od 1700. pr. n. e. stalni potresi i vulkanske erupcije potakli su migraciju kretskog stanovništva prema susjednoj Grčkoj i Maloj Aziji. Kretsko zanatstvo izmijenilo je kulturu kontinentalnog stanovništva. U Grčkoj to najbolje potvrđuje Mikena u Argolidi, za koju predaja kaže da je Agamemnonov zavičaj. To je mikensko razdoblje o kojem govori Homer. Oko 1400. pr. n. e. Kreta je pretrpjela žestoki potres koji je naglo dokrajčio njezinu premoć.

Do tog vremena grčko je kopno asimiliralo dva naleta osvajača. Prvi su bili Jonjani koji su došli sa sjevera oko 2000. godine pr. n. e. i, po svemu sudeći, postepeno se srodili s domaćim sta-



Lavljá vrata u Mikení, gdje se ukorijenio kretski utjecaj



Najraniji poznati grčki natpis na kamenu iz Tere, koji potječe iz 8. stoljeća

novništvom. Tri stotine godina kasnije došlo je do najezde Ahejaca koji su ovaj put stvorili vladajuću klasu. Mikenski majstori i Grci homerskog doba mahom su pripadali toj vladajućoj klasi.

Krećani i Ahejci imali su jake trgovačke veze diljem Mediterana. Nije ih prekinula ni kretska katastrofa iz 1400. Među pomorskim narodima koji su ugrožavali Egipat oko 1200. pr. n. e., nalazimo i Krećane koje su Egipćani zvali Pelesetima. Ovi su bili pravi Filistejci, po kojima je Palestina, zemlja gdje su se naselili, dobila svoje ime.

Oko 1100. pr. n. e. jedna je druga najezda postigla ono što su propustili udarci prirode. Provalom Dorana čitava je Grčka i Egeja potpala pod jake necivilizirane horde osvajača. Ahejci se bjehu iscrpili u trojanskom ratu početkom 12. st. pr. n. e. i nisu mogli izdržati najezdu. Pomorskom silom postaju Feničani i za Grčku počinju sada crni dani. To je otprilike vrijeme kad su Grci preuzeli semitsko pismo od feničkih trgovaca, koje su upotpunili dodavanjem samoglasnika.

Uža Grčka je surova po izgledu kao i njezina klima. Zemlja je podijeljena neplodnim planinskim lancima. Kopneni prijelaz iz jedne doline u drugu je težak. Na plodnim su ravninama nicala zasebne države, a kad je zemlja postala pretijesna za sve, neki su odlazili u prekomorske krajeve i ondje osnivali kolonije. Od sredine osmog do sredine šestog stoljeća prije naše ere, obale Sicilije, južne Italije i Crnog mora načičkane su grčkim gradovima. Nastankom kolonija razvila se trgovina i Grčka je obnovila svoje veze s Istokom.

U političkom pogledu, Grčka je poslije Dorana iskusila redoviti niz promjena, koje su započele s ustoličenjem kralja. Potom je vlast postepeno prešla u ruke aristokracije, za kojom je pak slijedilo razdoblje nenasljednih monarhija ili tiranija. Konačno, politička je vlast pripala građanima, što je doslovni smisao demokracije. Odsada se tiranija i demokracija izmjenjuju. Čista demokracija može djelovati tako dugo dok se građani mogu okupljati na trgu. U naše doba, to postoji još samo u nekoliko švicarskih kantona.

Najstariji i najveći književni spomenik grčkog svijeta jest Homerovo djelo. O tom čovjeku ne znamo ništa određenog. Neki čak misle da je bilo više pjesnika koji su kasnije nazvani tim imenom. U svakom slučaju, čini se da su dva velika homerska epa, *Ilijada* i *Odiseja*, završena do otprilike 800. god. pr. n. e. Trojanski rat, koji je u epovima opjevan, zbio se naskoro iza 1200. godine pr. n. e. Prema tome, svjedočanstvo koje imamo o događaju prije Dorana potječe iz poslijedorskog doba, i odatle proizlazi stanovita proturječnost. Svoj današnji oblik epovi duguju Pizistratu, atenskom tiraninu iz 6. st. pr. n. e., koji je izvršio njihovu redakciju.

Homer je ublažio mnoge okrutnosti ranijeg doba, premda je sačuvao njihove tragove. Epovi doista odražavaju razborite stavove emancipirane vladajuće klase. Tijela mrtvaca su se spaljivala, a



ne zakapala, kao što znamo da se radilo u mikensko doba. Olimpijski Panteon je bučna gomila silovitih živih gospodara. Religije gotovo nije ni bilo, dok su izvještačeni običaji, kao gostoljubivost prema strancima, bili vrlo jaki. Prvobitni običaji, kao što je žrtvovanje ljudi u obliku ceremonijalnog ubijanja zarobljenika, zgodnice i sada dolaze do izražaja, ali vrlo rijetko. Općenito prevladava suzdržani ton.

To, na neki način, simbolizira napetost grčkog duha. Na jednoj je strani sabran i racionalan, na drugoj nemiran i instinktivan. Prvo stvara filozofiju, umjetnost i znanost — drugo se otkriva u prvobitnoj religiji, gdje je povezano s obredima plodnosti. Kod Homera su ovi elementi, čini se, vrlo slabo istaknuti; kasnije, osobito u obnovljenim vezama s Istokom, oni ponovno dolaze u prvi plan, što je povezano sa štovanjem Dionizija ili Baka, izvornog tračkog božanstva. U legendarnom liku Orfeja, za kojeg se priča da su ga, ud po ud, raskomadale pijane bakantice, očituje se preobraženi utjecaj ove davne surovosti. Orfičko vjerovanje teži asketizmu i naglašava duhovni zanos. Ono se nada da će s pomoću toga postići stanje »entuzijazma« ili sjedinjenje s bogom i tako steći mistično znanje, kojim se ne može drugačije ovladati. U ovom pročišćenom obliku, orfička je religija imala velik utjecaj na grčku filozofiju. Taj se utjecaj najprije očituje kod Pitagore koji ga je prilagodio vlastitom misticizmu. Odatle, njegovi su tragovi našli svoj put do Platona i do najvećeg dijela ostale grčke filozofije, ukoliko nije bila posve znanstvena.

Međutim, prastari su se običaji zadržali čak i u orfičkoj tradiciji. Oni su u stvari izvor grčke tragedije, u kojoj su simpatije uvijek na strani onih koje razdiru žestoki osjećaji i strasti. Aristotel s pravom govori o tragediji kao katarzi, ili pročišćavanju osjećaja. Na kraju, taj dvostruki aspekt grčkog karaktera omogućio je, jednom za svagda, da se mijenja svijet. Jedan od ova dva aspekta Nietzsche je nazvao apolonskim, a drugi dionizijskim. Ni jedan od njih ne bi bio sam doveo do izvanrednog procvata grčke kulture. Na Istoku je prevladala mističnost. Ono što je Grke spasilo od toga da podlegnu isključivo njezinom utjecaju, bila je pojava znanstvenih škola u Joniji. Ali je spokojstvo, kao i misticizam, samo po sebi nemoćno da izazove duhovnu revoluciju. Za to je potrebno strastveno traganje za istinom i ljepotom. Izgleda da je orfički utjecaj pokrenuo baš tu misao. Prema Sokratu, filozofija je način življenja. Korisno je da se sjetimo kako je grčka riječ teorija najprije značila nešto poput »želja za promatranjem«. Herodot je upotrebljava u tom smislu. Živahna radoznalost posvećena strastvenom, a ipak nepristranom istraživanju — to je ono što daje starim Grcima njihovo jedinstveno mjesto u povijesti.

Civilizacija Zapada, koja je potekla iz grčkih izvora, temelji se na filozofskoj i znanstvenoj tradiciji započetoj u Miletu prije dvije i pol tisuće godina. Po tome se ona razlikuje od drugih velikih civilizacija svijeta. Najvažniji pojam koji prožimlje grčku filozofiju jest logos. Taj izraz, između ostalog, znači »riječ« i »mjeru«. Na taj način tijesno su povezani filozofsko raspravljanje i znanstveno istraživanje. Etička doktrina koja se temelji na toj vezi vidi dobro u znanju koje je rezultat nepristranog istraživanja.

*Apolon, olimpijski bog,
simbol svjetla i razuma*





*Filozof pita opća pitanja o
poretku stvari*

Kako rekosmo, filozofija i znanost počinju postavljanjem općih pitanja. A koja je svrha takvih pitanja? U najširem smislu ona idu za tim da traže neki red u onom što nezainteresiranom promatraču izgleda kao niz slučajnih, nepredviđenih događaja. Zanimljivo je vidjeti odakle je pojam reda najprije izveden. Prema Aristotelu, čovjek je društveno biće: ne živi sam, nego u društvu. Time se, čak i na najprimitivnijem stupnju, podrazumijeva neka vrsta organizacije, te odatle potječe pojam reda. Red je prije svega društveni red. Neke redovite promjene u prirodi, kao što je smjenjivanje dana i noći, i godišnjih doba, bile su otkrivene, u to nema sumnje, prije vrlo mnogo vremena. Ipak, te su promjene prvi put shvaćene u svjetlu čovjekovog tumačenja. Nebeska bića — bogove, sile prirodnih duhova, stvorio je čovjek u svojoj mašti.

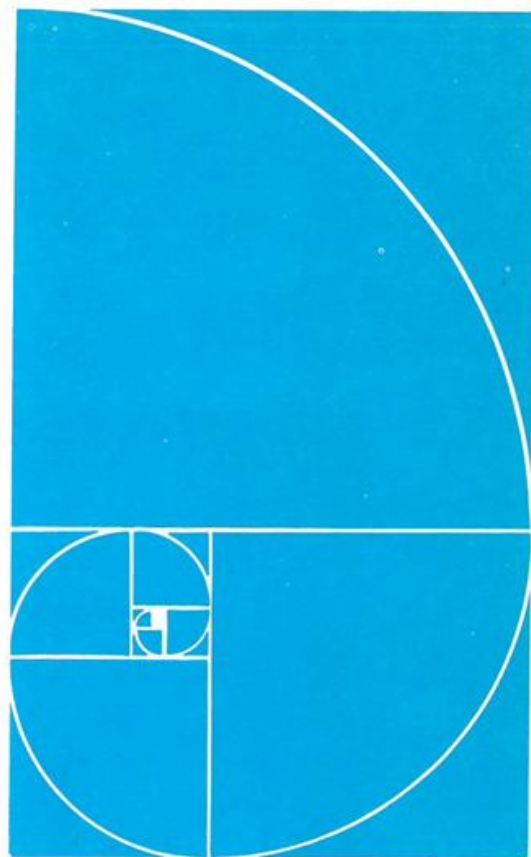
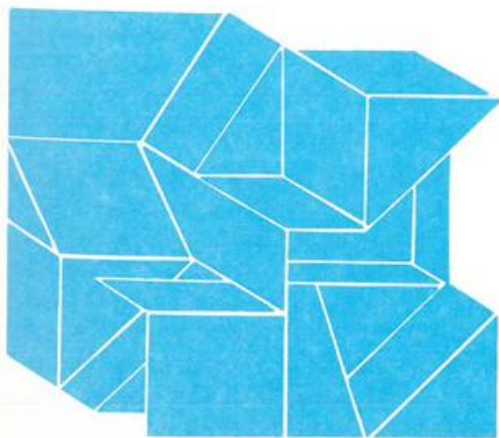
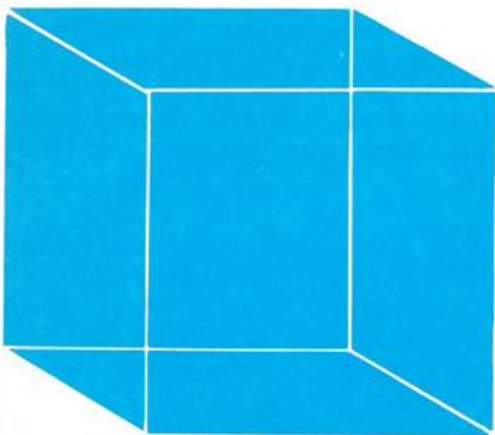
Problem održanja znači, u prvom redu, da čovjek mora da pokuša potčiniti prirodne sile svojoj volji. Prije negoli je to učinio na način koji sad možemo nazvati znanstvenim, čovjek se služio magijom. U oba je slučaja u pozadini isti opći pojam. Što se tiče magije, to je pokušaj da se postignu određeni rezultati na osnovi stanovitih, strogo ustanovljenih obreda. Ona se zasniva na priznavanju načela uzročnosti — naime, ako su prethodno dani isti uvjeti, slijedit će isti rezultati. Tako je magija prva znanost. Što se tiče religije, ona je drugačijeg podrijetla. Njome se pokušavaju postići rezultati protivno, ili usprkos redovitom zbivanju. Ona djeluje u sferi čudotvornog koje podrazumijeva ukidanje uzročnosti. Zbog toga, ova dva načina mišljenja potpuno su različna, premda ih u primitivnom mišljenju često nalazimo zajedno.

Iz zajedničkih aktivnosti različitih grupa razvija se sredstvo sporazumijevanja koje zovemo jezik. Osnovni je cilj osposobiti ljude da se usmjere prema nekoj zajedničkoj svrsi. Tako je ovdje temeljni pojam sporazum. Na isti način, to se može uzeti za polaznu tačku logike. To proizlazi iz činjenice da u međusobnom saobraćaju ljudi na kraju dođu do toga da se slažu, pa makar to bilo i samo u tome da se razlikuju. Kad god bi došli u takav bezizlazni položaj, našli su precizno, bez dvojbe, rješavali stvar ukrštavanjem snage. Kad umlatite sugovornika, više vam se ne protivi. Drugi način, koji se kadšto primjenjuje, jest da se stvar raščisti diskusijom, ako se uopće raščisti. To je put znanosti i filozofije. Čitalac neka sam prosudi koliko smo u ovom pogledu napredovali od prethistorijskih vremena.

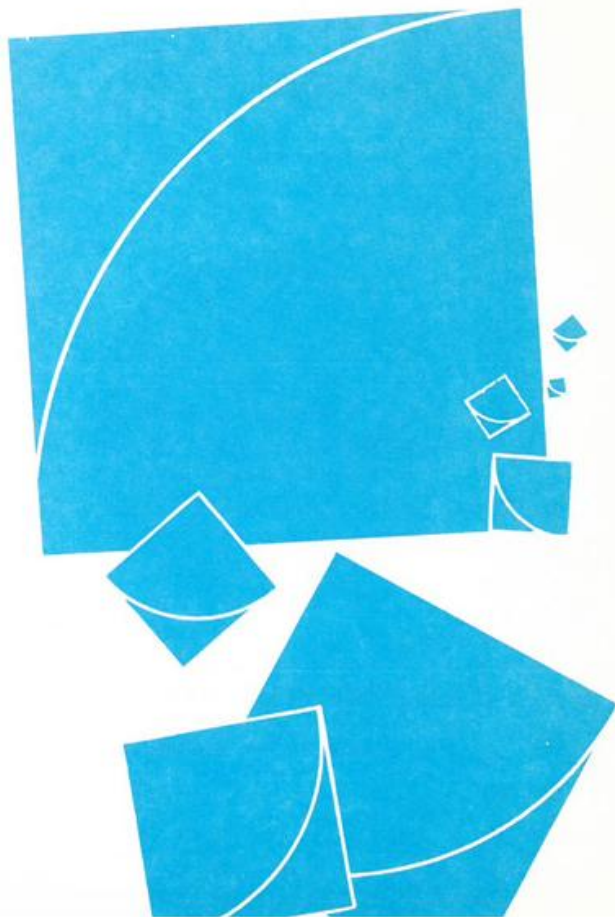
Grčka filozofija, u svim svojim razdobljima, otkriva utjecaj brojnih dualizama. U ovom ili onom obliku, oni su i dalje ostali tema o kojoj filozofi pišu ili se oko nje spore. U osnovi svih tih dualizama nalazi se razlikovanje između istine i laži. U grčkom mišljenju, s tim je tijesno povezan dualizam dobra i zla, te sklada i nesklada. Zatim, postoji dualizam privida i stvarnosti, koji je danas vrlo živ. Naporedo s tim imamo pitanja duha i materije, te slobode i nužnosti. Nadalje, postoje kozmološka pitanja o tome da li su stvari jedno ili mnoštvo, jednostavne ili složene, i konačno, dualizam kaosa i reda, kao i pitanje bezgraničnosti i granice.

Poučan je način na koji su prvi filozofi obrađivali te probleme. Najprije bi se neka škola žestoko oborila na jednu stranu ovog ili onog dualizma, a zatim bi druga iznijela kritiku i prihvatila suprotno mišljenje. Na kraju bi se pojavila treća i stvorila neku vrstu kompromisa dokidajući oba izvorna mišljenja. Imajući u vidu baš ove naizmjenične okršaje između suparničkih doktrina kod pred-sokratovaca, Hegel je prvi put razvio svoj pojam dijalektike.

Mnogi od ovih dualizama nekako su međusobno povezani. Međutim, mi ih možemo privremeno razdvojiti da pokažemo kojim se to različitim tipovima pitanja filozofija bavila. O istini i laži raspravlja logika. Dobro i zlo, sklad i nesklad pitanja su koja na prvi pogled spadaju u etiku. Za privid i stvarnost, kao i za pitanje duha i materije, može se reći da su tradicionalni problemi teorije spoznaje ili epistemologije. Preostali dualizmi pripadaju, više ili manje, ontologiji, ili teoriji bića. U ovim podjelama, naravno, nema ničeg čvrstog i konačnog. U stvari, neke od karakterističnijih crta grčke filozofije leže u načinu na koji su ove granice srušene.



*Je li svemir jednostavan ili složen,
uređen ili kaotičan?*



Prva škola znanstvenih filozofa niknula je u Miletu. Taj grad na jonskoj obali bio je živa raskrsnica za trgovinu i saobraćaj. Na jugoistoku mu je Cipar, Fenikija i Egipat; na sjeveru Egejsko i Crno more, a na zapadu, s druge strane Egejskog mora, grčko kopno i otok Kreta. Na istoku, Milet je u tijesnoj vezi s Lidijom, a preko nje s mezopotamskim državama. Od Lidije su Milećani stekli iskustvo kovanja zlatnog novca. Miletska je luka vrvjela jedrima mnogih naroda i njezina su skladišta bila krcata robom iz čitavog svijeta. Uz postojanje novca kao univerzalnog sredstva za nagomilavanje vrijednosti i razmjenu jedne vrste roba za drugu, ne iznenađuje što su miletski filozofi postavili pitanje o podrijetlu stvari.



Tales iz Mileta

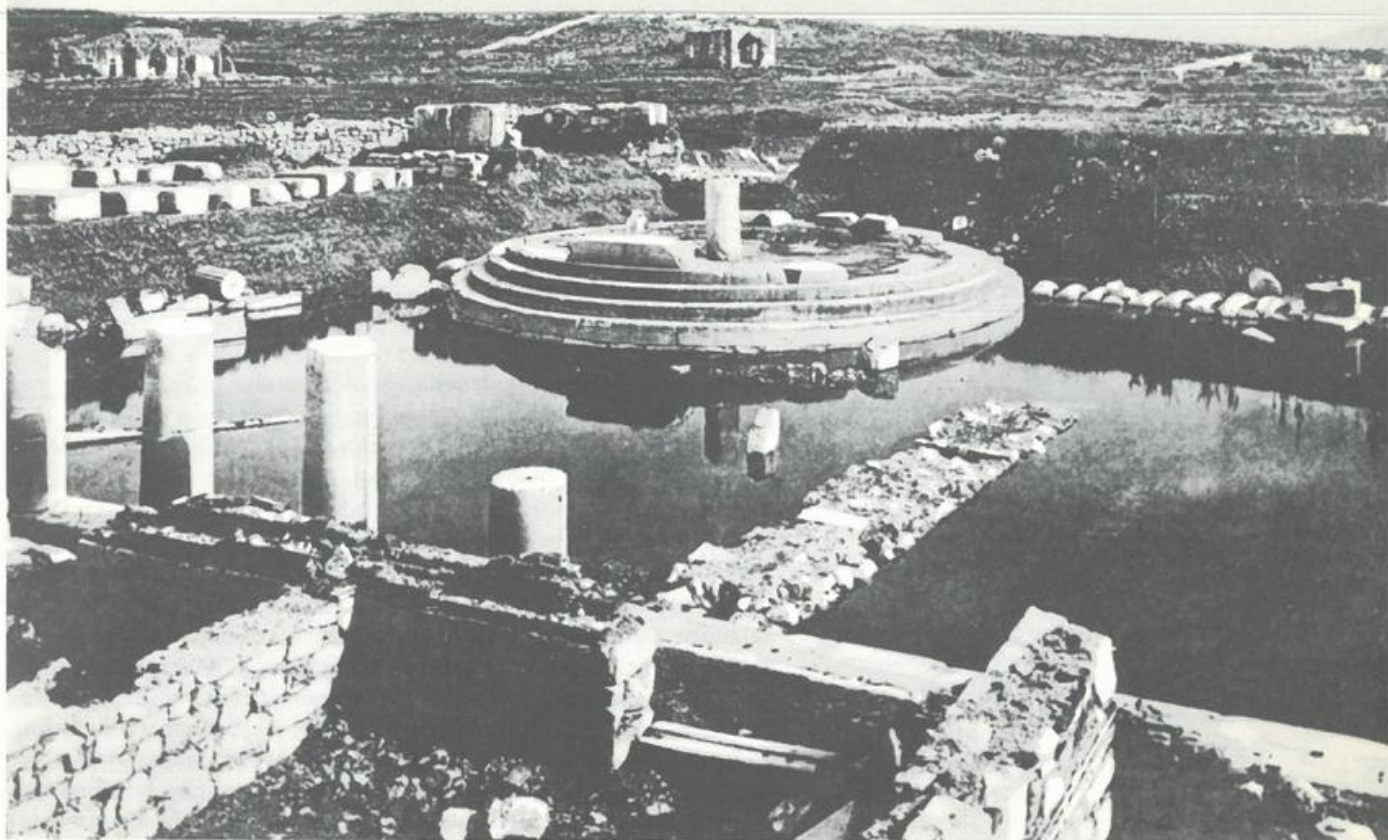
»Sve je nastalo iz vode«, kažu da je rekao Tales iz Mileta. I tako počinje filozofija i znanost. Grčka tradicija ubraja Talesa među sedam mudraca. Od Herodota saznajemo da je on predvidio jednu pomršinu Sunca. Astronomi su izračunali da se to dogodilo 585. pr. n. e., pa se tom vremenu pripisuje njegova najjača djelatnost. Nije vjerojatno da je Tales poznao teoriju o pomršinama, ali mora da su mu bili poznati babilonski zapisi o tim pojavama, i da je zato znao kad će nastati. Sretna je okolnost što se pomršina mogla vidjeti iz Mileta, jer je to dobrodošlo kozmologiji a, dakako, i njegovoj slavi. Također je vrlo nesigurno da li je on postavio geometrijske teoreme o sličnosti trokuta. Sigurno je, međutim, da je praktično egipatsko pravilo o visini piramida upotrijebio za određivanje udaljenosti brodova na moru i drugih nepristupačnih objekata. Dakle, vinuo se do ideje da geometrijska pravila imaju opću primjenu. Ovaj pojam općenitosti izvoran je i grčki.

Za Talesa se također kaže da je tvrdio kako magnet ima dušu jer može pokretati željezo. Daljnja tvrdnja, prema kojoj su sve stvari napuštene bogovima, više je prijeporna. To mu se moglo pripisati na osnovi prethodne tvrdnje, no onda je čini suvišnom. Kazati da magnet ima dušu, smisleno je samo ako je druge stvari nemaju.

Mnoge se priče povezuju s Talesom; neke od njih možda s pravom. Priča se da je jednom, kad su ga izazvali, pokazao svoju praktičnu genijalnost na taj način što je prouzročio porast cijene maslinovog ulja na tržištu. Na osnovi poznavanja meteorologije unaprijed je znao da će ljetina biti bogata. Zbog toga je unajmio sve preše do kojih je mogao doći, a kad je nastupilo vrijeme, iznajmljivao ih je po svojoj cijeni. Tako je stekao prilično novca i pokazao rugačima kako filozofi, kada hoće, mogu steći novce.

Najvažnija Talesova misao svakako je tvrdnja da je život nastao iz vode. To nije ni tako dalekovidno, kako na prvi pogled, možda, izgleda, niti je to maštovita izmišljotina koja nema veze s iskustvom. Za vodik, iz kojeg se stvara voda, držalo se i u naše vrijeme da je kemijski element iz kojeg se mogu sintetizirati svi drugi elementi. Stav da je sva materija jedno posve je hvalevrijedna znanstvena hipoteza. Što se tiče iskustva, blizina mora čini više nego vjerojatnim da će netko primijetiti kako sunce isparava vodu, kako se maglice dižu s površine i stvaraju oblake koji opet nestaju u obliku kiše. Prema ovom stajalištu, zemlja je oblik koncentri-

Logički razvoj prožima miletski materijalizam. Tales je rekao da sve stvari potječu iz vode, ali nije objasnio kako.

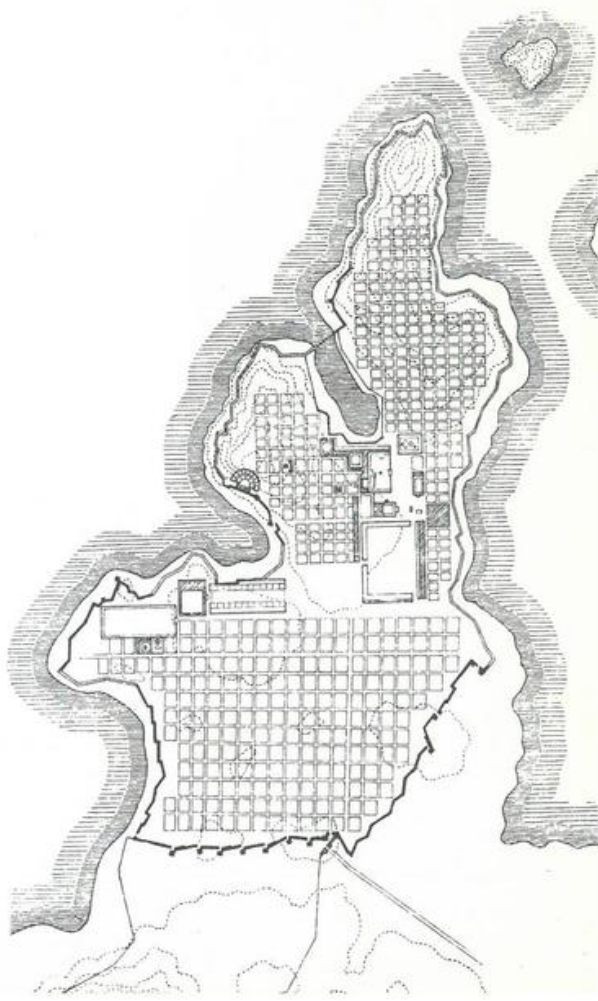


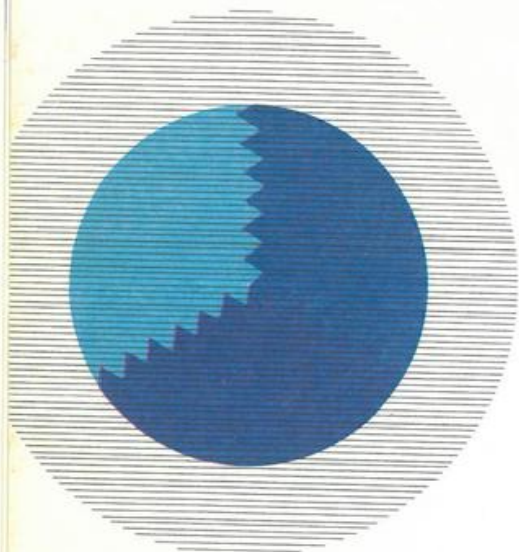
Lučki uredaji u Miletu

rane vode. Pojediniosti, dakle, mogu biti prilično maštovite, ali je ipak prava majstorija otkriti da materija ostaje ista u različitim agregatnim stanjima.

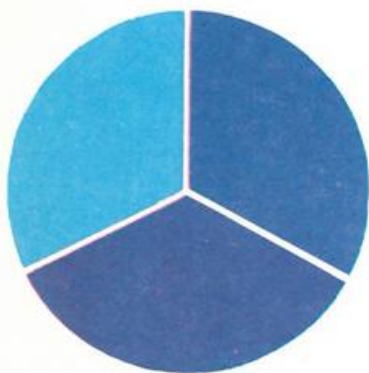
Slijedeći je miletski filozof Anaksimandar, koji se rodio oko 610. pr. n. e. Poput Talesa, bio je izumitelj i spretan čovjek. Prvi je izradio zemljopisnu kartu i bio na čelu jedne miletske kolonije na obali Crnog mora.

Anaksimandar je kritizirao kozmološko učenje svog prethodnika. Zašto da izaberemo baš vodu? Prvobitna materija, od koje su stvari napravljene, ne može biti jedan od njezinih specifičnih oblika. Ona, prema tome, mora biti nešto drugačije od svih njih, nešto osnovnije — jer su različiti oblici materije stalno u sukobu jedan s drugim: vruće protiv hladnog, mokro protiv suhog. Oni neprekidno povređuju jedan drugog, odnosno, čine »nepravdu« u grčkom smislu te riječi, u kojem to znači nedostatak ravnoteže. Kad bi ma koji od ovih oblika bio osnovna materija, već odavno bi nadvladao ostale. Izvorna je materija ono što Aristotel zove materijalni uzrok. Anaksimandar to zove beskonačnim, neizmjernim obiljem grade, koje se proteže u svim smjerovima. Iz toga svijet nastaje i u to se na kraju vraća.





Anaksimandar pokušava objasniti kako su sve stvari nastale; »Beskonačno« je izvor; u njemu dolazi do sukoba koji prouzrokuje da se mokro i suho, vruće i hladno razdvoje. Njihove mješavine tvore sve stvari, promjena je borba suprotnosti.



18

Anaksimenes vidi promjenu kao djelovanje vanjskih sila zgušnjavanja i razrjeđivanja materije. Svaki oblik materije može tada služiti kao osnova. On je izabrao zrak.

Anaksimandar je držao da je zemlja valjak koji slobodno pluta s nama na jednom kraju. Štaviše, pretpostavljao je da je naš svijet okružen bezbrojnim drugim svjetovima. Ovdje je svijet ono što bismo sada nazvali galaksijom. Pojedinom funkcijom svakog svijeta upravlja kružno kretanje koje vuče Zemlju k središtu. Nebeska su tijela vatreni kotači koje skriva zrak, osim u jednoj tački. Mi ih možemo zamisliti kao unutarnje gume na biciklu, kojima je ventil ona neskrivena tačka. Moramo, dakako, imati na umu da je zrak Grcima onog vremena nešto što može stvari učiniti nevidljivim.

Što se tiče čovjekova podrijetla, Anaksimandar je bio krajnje »moderan«. Primjećujući da je mladom ljudskom biću potreban dug period brige i zaštite, zaključuje kako se čovjek, da je oduvijek bio kakav je sada, ne bi mogao održati. Stoga mora da je nekoć bio drugačiji, to jest, mora da se razvio od životinje koja se brže počinje brinuti sama za sebe. Ova vrsta dokaza zove se *reductio ad absurdum*. Iz dane pretpostavke izvedete nešto što je očigledno krivo — u ovom slučaju, to da se čovjek nije održao. Dakle, pretpostavka se mora odbaciti. Ako je ovaj argument dobar, naime, ako iz pretpostavke da je čovjek uvijek bio ovakav kakav je sada slijedi, kao što mi se čini, da se on nije mogao održati, onda taj argument, bez daljnjeg, ustanovljuje da postoji neka vrsta evolucijskog procesa. Ali se Anaksimandar nije zadovoljio ovim dokazom. On je išao dalje i utvrdio da čovjek potječe od riba u moru i to je potkrijepio promatranjem fosilnih ostataka i hranjenja mladunčadi morskih pasa. Nema dvojbe da nam Anaksimandar zbog toga i zabranjuje jesti ribu. Da li naša braća iz dubina gaje jednako tankočutne osjećaje — nije poznato...

Treći čuveni miletski mislilac bio je Anaksimenes. Osim činjenice da je bio najmlađi od njih trojice, ne znamo ništa određenog o tome kad je živio. U stanovitom pogledu, njegovo učenje znači korak natrag u usporedbi s njegovim prethodnikom; ali, mada mu je mišljenje manje poduzetno, njegovi su nazori u cjelini trajniji. Poput Anaksimandra, on drži da postoji osnovna materija i vidi je u specifičnoj supstanciji — zraku. Različiti oblici materije, koje nalazimo oko sebe, nastaju iz zraka procesom zgušnjavanja i razrjeđivanja. Budući da je to jedan od načina kako se može reći da su sve razlike samo kvantitativne, potpuno je opravdano uzeti jednu specifičnu supstanciju kao osnovnu. Duša je također od zraka, i tako on daje život nama kao i svijetu. To je stajalište koje su kasnije prihvatili pitagorovci. U svojoj kozmologiji Anaksimenes je bio na krivom putu. Srećom, pitagorovci su u tom pitanju slijedili Anaksimandra. Ipak, prilično su naginjali Anaksimenu, što je, u određenom smislu, opravdano: on je bio posljednji predstavnik te škole i baštiniio je svu njezinu tradiciju. Osim toga, on je svojim učenjem o zgušnjavanju i razrjeđivanju stvarno upotunio miletski nazor o svijetu.

Filozofi iz Mileta bili su drugačijeg kova od onih specijalista koji se danas tako nazivaju. Oni su bili zaokupljeni praktičnim poslovima u gradu i znali su se suočiti sa svim vrstama opasnosti. Pretpostavlja se da je Anaksimandar izložio svoje učenje u jednoj raspravi o zemljopisu u širem smislu. Sačuvani naslovi prvih

rasprava, koje su izgubljene, upućuju na to da su to bili »prikazi fizičke prirode stvari«. Stoga je raspon tema bio širok i razmatranje, vjerojatno, ne osobito duboko. Nema nikakve dvojbe da je protiv ovog načina »poznavanja mnogih stvari« ustao kasnije Heraklit.

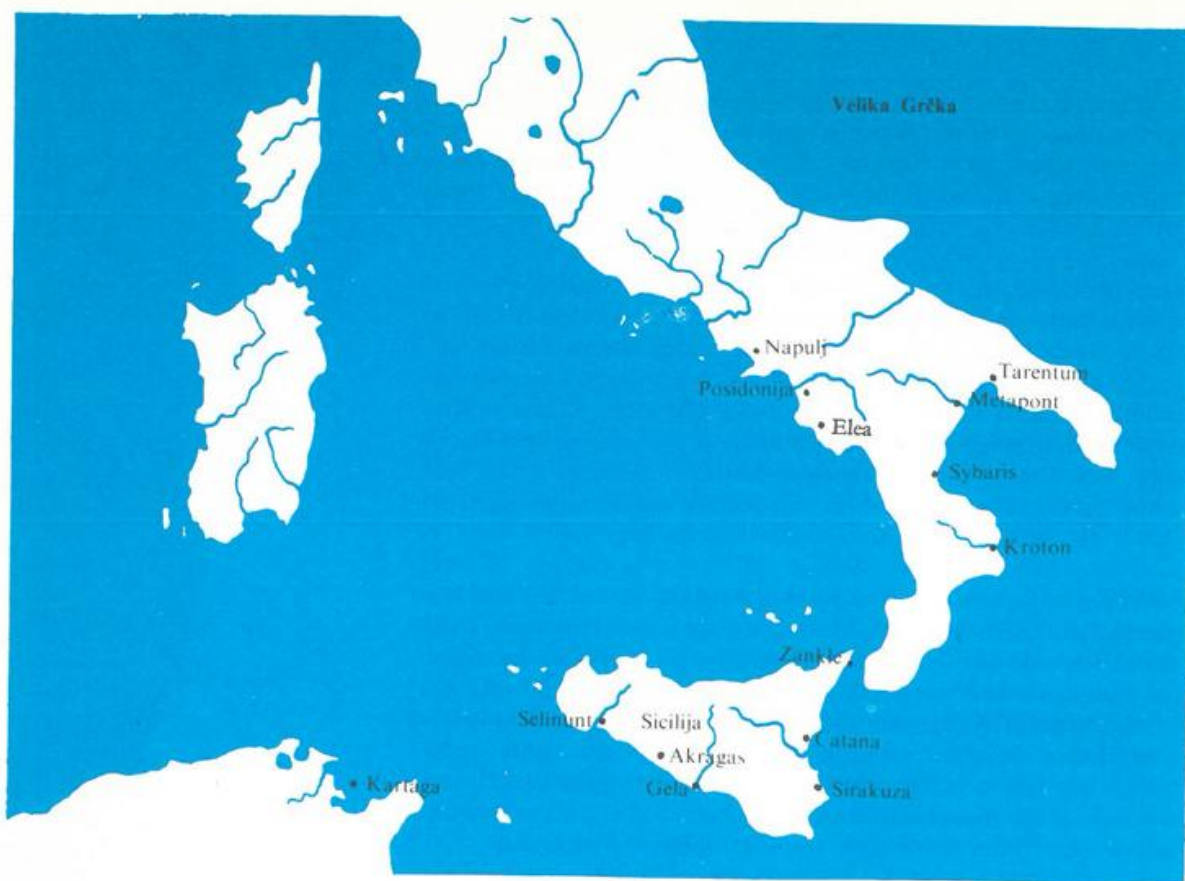
U filozofiji nisu toliko važni odgovori koliko pitanja. Što se toga tiče, miletska škola zaslužuje svoju slavu. Ne iznenađuje nas to što je Jonija, koja je dala Homera, još i kolijevka znanosti i filozofije. Kao što smo vidjeli, kod Homera je religija olimpska po svom obilježju i takva će ostati. Ondje gdje društvo nije opterećeno misticizmom, više je vjerojatno da će znanstvena spekulacija uzeti maha. I premda se mnogim kasnijim školama grčke filozofije može pripisati stanoviti misticizam, uvijek valja imati na pameti da je svaka od njih zahvalna Milećanima.

Miletska škola nije bila ni u jednom pogledu vezana za ikoji religiozni pokret. Zaista, predsokratovcima je osobito svojstveno to da su mahom bili protiv vladajućih religioznih tradicija. To vrijedi čak i za škole kao što je pitagorovska, koja se sama po sebi nije protivila religiji. Religiozni običaji Grka bili su uglavnom povezani s ustaljenim običajima raznih gradova-država. Prema tome, ne začuđuje nas što su se filozofi, čim su zakročili vlastitim putovima, sukobili s državnim religijama svojih gradova, jer je takva sudbina sklona slobodnim misliocima svakog vremena i prostora.



Anaksimandar





Pitagora na atenskom novcu iz 4. stoljeća. Na poledini je sova, simbol mudrosti i Atene.



Tik do jonske obale leži otok Sam. Međutim, unatoč prirodnoj blizini, tradicije na otocima bile su u nekim važnim vidovima konzervativnije od onih u gradovima na kopnu. Ondje se, izgleda, sačuvala veća povezanost s prošlom egejskom civilizacijom i u daljnjem izlaganju treba tu razliku imati na pameti. Dok Jonija Homerovog doba i rana miletska škola, uglavnom, nisu bile sklone da religiju uzmu ozbiljno, otočani su od početka bili podložniji orfičkom utjecaju koji se nadovezao na vjerovanja što su preostala iz kretsko-ahejskih dana.

Olimpski je kult umnogome bio nacionalna stvar, bez strogo religiozne dogme. S druge strane, orfičko je učenje raspolagalo svetim tekstovima i povezivalo svoje sljedbenike vezama zajedničke vjere. Filozofija u ovom kontekstu postaje način života, nazor o svijetu koji je kasnije prihvatio Sokrat.

Pionir ovoga novog duha u filozofiji bio je Pitagora, rodom sa Sama. Malo se zna o tome kad je živio i o pojedinostima njegova života. Kaže se da je bio na vrhuncu razvoja 532. pr. n. e., za vrijeme Polikratove tiranije. Grad Sam bio je takmac Miletu i drugim kopnenim gradovima koji su pripali perzijskim osvajačima, nakon što su ovi zauzeli Sard 544. pr. n. e. Samski brodovi plovili su uzduž i poprijeko Mediterana. Polikrat je neko vrijeme bio bliski saveznik egipatskog kralja Amazisa. Ovaj je, nedvojbeno, dao poticaj za priču da je Pitagora putovao u Egipat i ondje ste-

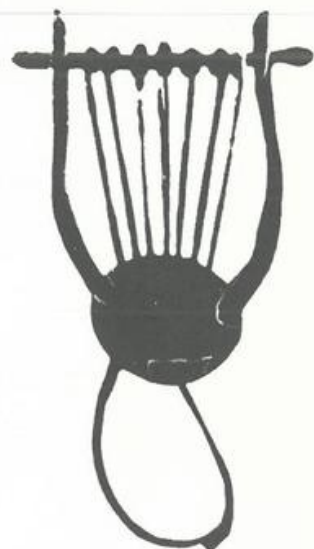
kao svoje znanje matematike. Bilo kako bilo, on je napustio Sam jer nije mogao trpjeti Polikratovo ugnjetavanje. Nastanio se u Krotonu, grčkom gradu u južnoj Italiji, gdje je osnovao svoj »savez«. Živio je u Krotonu dvadeset godina, do 510. pr. n. e., kada se, prihvaćajući protest protiv škole, povukao u Metapontiju i ondje ostao do svoje smrti.

Kao što smo vidjeli, za Milećane je filozofija u velikoj mjeri bila praktična stvar i filozofi su mogli biti i bili su ljudi akcije. U okviru pitagorovske tradicije došlo je na prvo mjesto suprotno shvaćanje. Sada filozofija postaje zasebno razmišljanje o svijetu. To je povezano s orfičkim utjecajem izraženim u pitagorovskom stavu prema životu. Ljudi se dijele prema tri načina života. Kao što postoje tri vrste ljudi koji dolaze na olimpijske igre, tako postoje tri vrste ljudi u društvu. Na najnižem stupnju su oni koji dolaze kupovati i prodavati; zatim imamo one koji sudjeluju u takmičenjima i konačno promatrače koji dolaze gledati, teoretičare u doslovnom smislu. Ovi posljednji odgovaraju onome što su filozofi. Filozofski je način života jedini koji pruža neku nadu za prevladavanje slučajnosti postojanja, on omogućuje bijeg od položaja određenog rođenjem. Jer, prema pitagorcima, duša je podvrgnuta stalnom seljenju.

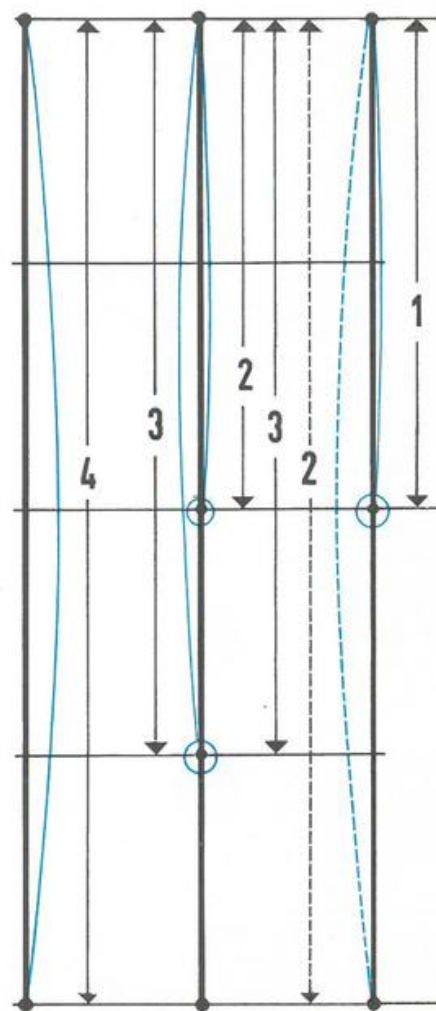
Ova strana te tradicije povezana je s nekoliko primitivnih tabua i pravila o uzdržljivosti. Podjelu načina života na tri dijela naći ćemo ponovno u Platonovoj *Državi*, kao, uostalom, još mnogo toga iz pitagorovskog učenja i drugih predsokratskih škola. Moglo bi se reći da Platon daje sintezu teorijskih sporenja prvih filozofa.

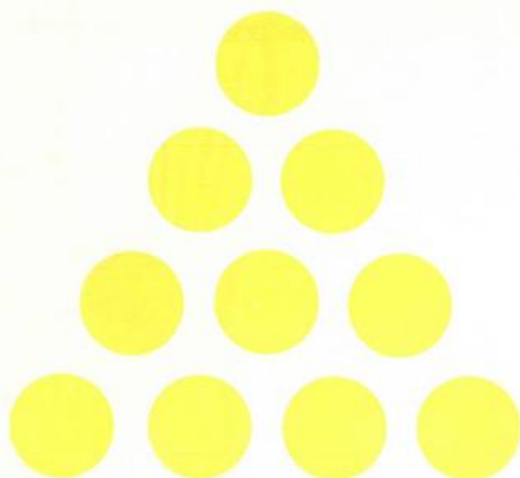
S druge strane, pitagorovska je škola potakla znanstvenu, posebno matematičku tradiciju. Matematičari su pravi sljedbenici pitagorovskog učenja. Unatoč mističnom obilježju koje potječe iz orfičkog učenja o zagrobnom životu, ova znanstvena strana škole nije stvarno iskrivljena religioznim idejama. Sama znanost ne postaje religiozna, čak ako traganje za znanstvenim načinom života i jest protkano religioznim značenjem.

Moćno sredstvo pročišćavanja ovog načina života jest muzika. Možda je pitagorovski interes za nju potekao baš iz ovoga utjecaja. Kako bilo da bilo, Pitagora je otkrio jednostavne broječne odnose onoga što zovemo muzičkim intervalima. Usklađena će žica proizvesti oktavu ako joj dužinu prepolovimo. Slično tome, dobit ćemo kvartu, ako dužinu žice smanjimo na tri četvrtine, odnosno kvintu, smanjimo li je na dvije trećine. Kvarta i kvinta zajedno čine jednu oktavu, tj. $\frac{4}{3} \times \frac{3}{2} = \frac{2}{1}$. Tako ovi intervali odgovaraju odnosima u harmonijskoj progresiji 2:4:3:1. Već je rečeno da su tri intervala usklađene žice uspoređena sa tri načina života. Premda ovo mora ostati spekulacija, sigurno je da usklađena žica igra od tada vodeću ulogu u grčkom filozofskom mišljenju. Pojam harmonije u smislu ravnoteže, usklađivanje i kombiniranje suprotnosti kao što su visoko i nisko, potpuno usklađenje, koncepcija prosječnog ili srednjeg puta u etici i učenje o četiri temperamenta — sve to na kraju upućuje na Pitagorino otkriće. Mnogo toga naći ćemo i kod Platona.



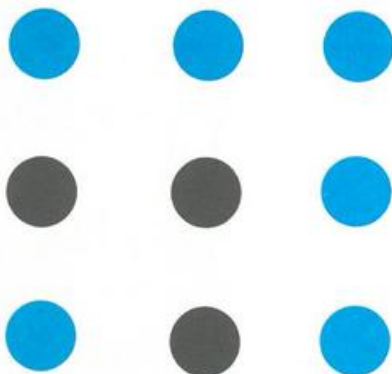
Cijela žica proizvodi osnovni ton. Pritegnuta na $\frac{3}{4}$ ona zvuči za kvartu više. Ova skraćena žica, pritegnuta sada na $\frac{2}{3}$ svoje dužine, zvuči još za kvintu više. Konačna dužina je $\frac{1}{2}$ počete i zvuči oktavu više od nje.



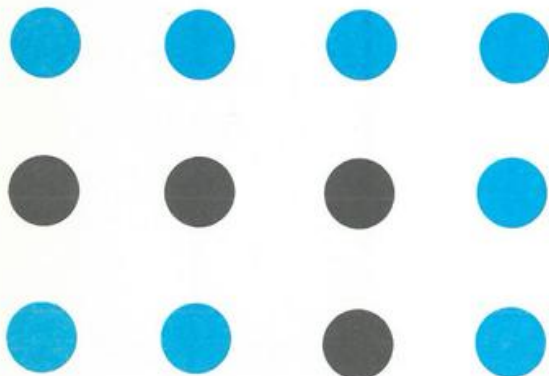


Tetraktis, »trokutni« broj od četiri reda i simbol kojim su se zaklinjali pitagorovci

»Kvadratni« brojevi, zbrojevi uzastopnih neparnih brojeva



»Pravokutni« brojevi, zbrojevi uzastopnih parnih brojeva



Vrlo je vjerojatno da su otkrića u muzici dovela do ideje o tome kako su sve stvari brojevi. Prema tome, da bismo shvatili svijet oko sebe, moramo otkriti brojeve u stvarima. Čim shvatimo brojnu strukturu, dobivamo vlast nad svijetom. To je doista vrlo važna koncepcija. Mada joj je bila privremeno opala vrijednost u poslijehelenističkom razdoblju, još jednom je priznata kad je ponovno buđenje znanosti obnovilo zanimanje za stare izvore. To je dominantna crta moderne koncepcije znanosti. Kod Pitagore nalazimo također prvi put zanimanje za matematiku koje nije potaknuto prvenstveno praktičnim potrebama. Egipćani su imali određeno matematičko znanje, ali ne veće nego im je trebalo za gradnju piramida, ili mjerenje njihovih polja. Grci su počeli proučavati takve stvari »za ljubav istraživanja«, da upotrijebimo Herodotov izraz, a Pitagora je bio prvi među njima.

On je razvio način prikazivanja brojeva kao slaganje tačaka ili kamenčića. To je u stvari jedna metoda računanja koja se u ovom ili onom obliku održala dugo vremena. Latinska riječ »kalkulacija« znači »rukovanje kamenčićima«.

S tim je povezano proučavanje određenih aritmetičkih nizova. Ako postavimo redove kamenčića tako da svaki sadrži jedan više nego prethodni, počevši od jednog, dobivamo »trokutni« broj. Poseban značaj pripisivao se tetraktisu, koji se sastoji od četiri reda i pokazuje da je $1 + 2 + 3 + 4 = 10$. Slično tome, zbroj uzastopnih neparnih brojeva daje »kvadratni« broj, a zbroj uzastopnih parnih brojeva »pravokutni« broj.

U geometriji je Pitagora otkrio čuveni poučak da je kvadrat nad hipotenuzom jednak zbroju kvadrata nad katetama, premda ne znamo kakav je dokaz dao za to. Ovdje opet imamo primjer opće metode i demonstracije nasuprot mjerenju odoka. Otkriće ovog poučka, međutim, dovelo je do golemoga skandala u školi, jer je jedna od njegovih posljedica i to da je kvadrat nad dijagonalom kvadrata jednak dvostrukom kvadratu stranice. Ipak, nijedan se »kvadratni« broj ne može rastaviti na dva jednaka kvadratna broja. Stoga se taj problem ne može riješiti s pomoću onoga što sada zovemo racionalnim brojevima. Dijagonala se ne može međusobno mjeriti sa stranicom. Za rješenje problema treba nam teorija iracionalnih brojeva koju su kasnije razvili pitagorovci. Naziv »iracionalan«, u ovom kontekstu, očito se vraća tom starom matematičkom skandalu. Priča se da su jednog pripadnika saveza utopili u moru zbog odavanja tajne.

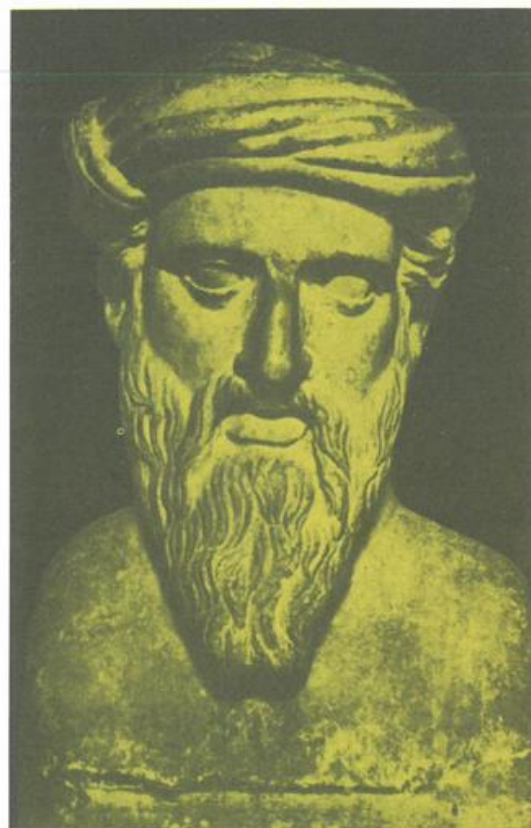
U svom učenju o svijetu Pitagora se nadovezuje neposredno na Milećane i kombinira to sa svojim vlastitim učenjem o broju. Svrstani kako je ranije spomenuto, brojevi su »medašno kamenje« — nedvojbeno zato što se ta koncepcija svodi na »mjerenje zemlje«, ili »geometriju« u doslovnom smislu. Naša riječ »term«, koja je latinskog podrijetla, ima također doslovno značenje. Prema Pitagori, bezgranični zrak je ono što drži jedinice odijeljenim, a jedinice daju mjeru bezgraničnom. Osim toga, bezgranično je identificirano s tamom, a granica s vatrom. Ovo je očito koncepcija koja se izvodi iz neba i zvijezda. Poput Milećana. Pitagora je mislio da

postoje mnogi svjetovi, premda, s obzirom na njegovo učenje o brojevima, nije vjerojatno da je držao kako su neizbrojivi. Razvijajući stajalište Anaksimandra, Pitagora je držao da je Zemlja kugla i odbacio je miletsku teoriju vrtloga. Međutim, jednom kasnijem filozofu sa Sama preostalo je da iznese heliocentrično učenje.

Pitagorino bavljenje matematikom dalo je povoda za ono, što ćemo kasnije susresti kao učenje o idejama ili učenje o univerzalijama. Kad neki matematičar dokazuje poučak o trokutima, ne govori o liku koji je negdje nacrtan, već prije o nečemu što on vidi u mislima. Tu se javlja razlikovanje između inteligibilnog i osjetilnog. Čak, štaviše, postavljeni poučak vrijedi bezuvjetno i za sva vremena. Odavle je samo jedan korak do stajališta da je inteligibilno jedino stvarno, savršeno i vječno, dok je osjetilno prividno, manjkavo i prolazno. To su izravni rezultati Pitagorinog učenja, koji vladaju filozofskom mišlju, kao i teologijom, sve od onda.

Moramo također zapamtiti da je glavni bog pitagorovaca bio Apolon, unatoč orfičkim elementima u njihovu vjerovanju. Apolonska crta je ono čime se evropska racionalistička teologija razlikuje od misticizma Istoka.

Tako je pod utjecajem ranih pitagorovaca stara olimpska religija bila istisnuta, a mjesto nje se razvilo novo religiozno shvaćanje.



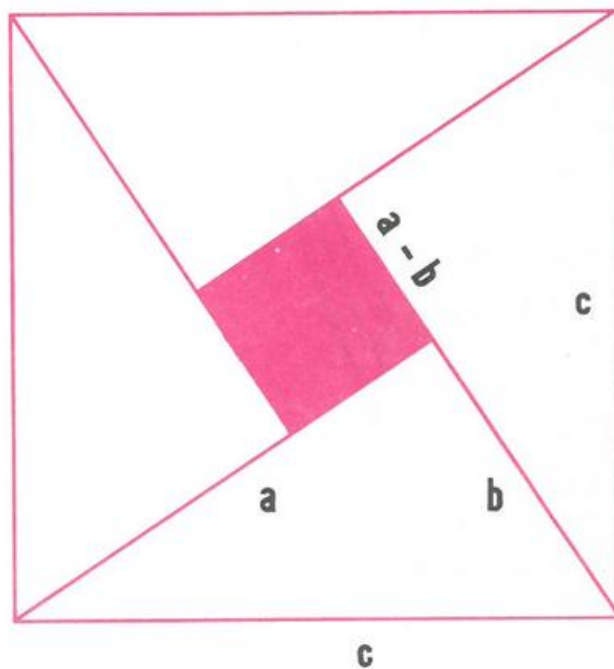
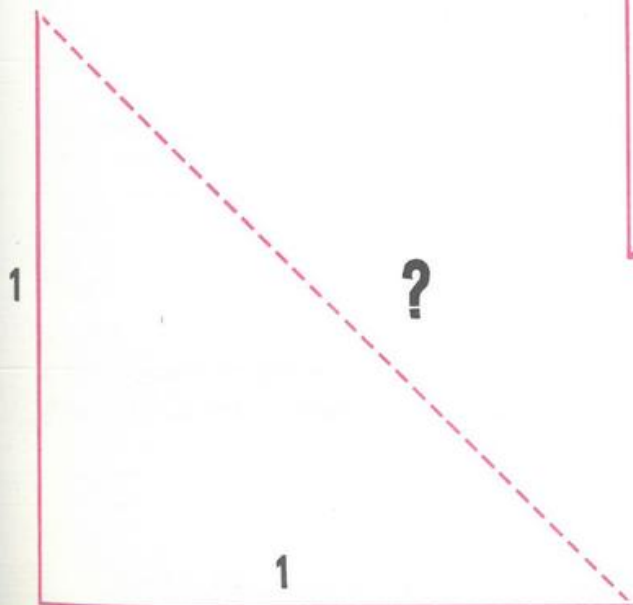
Pitagora

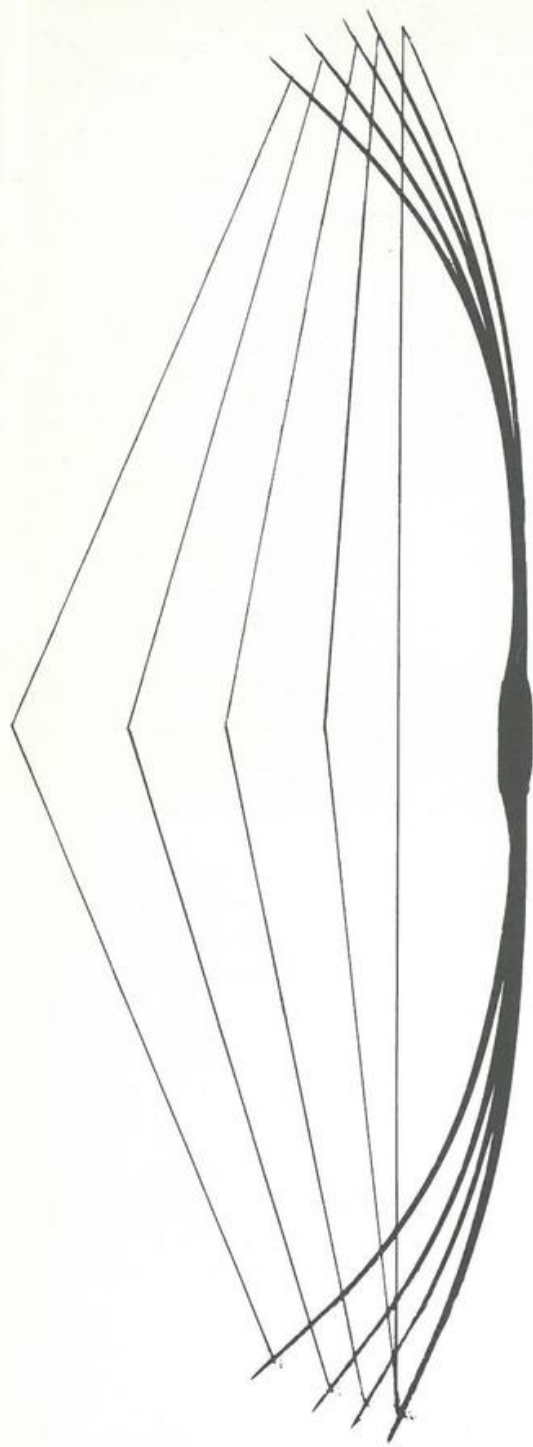
$$c^2 = (a-b)^2 + 4 \times \frac{1}{2}ab$$

$$= a^2 + b^2$$

*Čuveni Pitagorin poučak.
Nije poznato čime ga je dokazivao.*

*Istokračni pravokutni trokut sa
stranicom 1 ima hipotenuzu koja se
ne može izraziti kao racionalni broj.*





Anaksimandrove suprotnosti i Pitagorine uskladene žice doveli su do Heraklitova stava: sklad iz suprotnih napetosti, kao kod luka.

Još oštrij udarac tradicionalnim bogovima zadao je Ksenofan. Rođen vjerojatno 565. pr. n. e. u Joniji, pobjegao je na Siciliju kad su 540. došli Perzijanci. Kako izgleda, glavna mu je namisao bila da uništi olimpski Panteon s njegovim bogovima, koje je čovjek stvorio prema svojoj slici. On se također protivio mistizmu orfičkog preporeda i podsmijevao se Pitagori.

Naredni pripadnik filozofske tradicije bio je još jedan Jonjanin — Heraklit iz Efesa, koji je bio u punoj snazi oko početka šestog stoljeća. O njegovu životu ne znamo gotovo ništa, osim da je potjecao iz aristokratske obitelji. Međutim, sačuvani su neki fragmenti iz njegovih djela. Na osnovi njih možemo odmah zaključiti zašto su ga nazivali »mračnim«.

Njegove rečenice zvuče proročki. Ti su odlomci jezgroviti, elegantni i puni živih metafora. Govoreći o vječnom krugu života i smrti, on kaže: »Vrijeme je dijete što se igra kamenčićima. Kraljevska moć je dječja.« U svojim prezrivo porugama glupanima on daje oduška svom potečenjivanju u zajedljivim frazama. »Kad budale čuju, oni su poput gluhih: o njima poslovice kaže da ih nema kad su prisutni«, i dalje: »Oči i uši su slabi svjedoci ljudima koji imaju duše što ne razumiju njihov jezik.«

Kako bi nas podsjetio da vrijedna dostignuća zahtijevaju mnogo rada i napora, on kaže: »Oni koji traže zlato, iskopaju mnogo zemlje a nalaze malo.« Oni kojima je takav cilj pretežak otpisani su s obrazloženjem: »Magarcima je draža slama od zlata.« Upravo tako on nagovještava misao koja je kasnije izražena u čuvenoj Sokratovoj uzrečici, tj. da se ne trebamo odviše ponositi onim što naučimo.

Pobliže proučavanje Heraklitove nauke pomoći će nam da donekle razjasnimo ove iskaze. Premda Heraklit nije imao znanstvenog interesa za svoje jonske prethodnike, njegovo se naučavanje ipak temelji na onome što su već znali i Jonjani i Pitagora. Anaksimandar je bio rekao kako se suprotnosti, koje su nadmoćne, vraćaju u bezgranično da usklade međusobno suparništvo. Od Pitagore potječe pojam harmonije. Prema ovim ulomcima Heraklit razvija novu nauku i evo njegova znamenitog otkrića i doprinosa filozofiji: stvarni je svijet uravnoteženi sklad suprotnih tendencija. Iza borbe suprotnosti, u skladu sa zakonima, skriva se harmonija ili sklad koji je svijet.

Ova općevaljana predodžba nije tako često očigledna, jer »priroda voli da skriva«. Zapravo, čini se da je on držao kako u stanovitom smislu sklad mora biti nešto što ne upada odmah u oči. »Skriveni sklad je bolji nego otkriveni.« U stvari, postojanje sklada obično se previdi. »Ljudi ne znaju kako se ono što je u proturječju slaže sa samim sobom. To je sklad suprotnih napetosti, kao kod luka i lire.«

Tako je borba pokretačko načelo koje održava svijet živim. »Homer je imao krivo kad je rekao: 'Nek' iščezne borba između

bogova i ljudi! On nije uviđao da moli za uništenje svemira jer, da mu je molitva uslišana, sve bi stvari nestale.« Upravo u ovom logičkom smislu, a ne kao militarističku maksimu, moramo shvatiti njegovu tvrdnju: »Rat je otac svega.« Ovo stajalište zahtijeva novi temeljni stav koji će naglasiti važnost djelatnosti. Slijedeći Milećane u načelu, premda ne u pojedinostima, on je izabrao Vatru. »Sve su stvari zamjena za Vatru, i Vatra za sve stvari, kao što su robe zamjena za zlato i zlato za robe.« Ova trgovačka poredba ističe glavnu misao njegove nauke. Plamen uljanice izgleda kao neki čvrsti predmet. Ipak, sve dok se ulje upija, gorivo se pretvara u plamen i čada sliježe od njegova izgaranja.

Tako je sve što se događa na svijetu proces promjena ove vrste, ništa nikad ne ostaje isto. »Ne možeš dvaput zagaziti u istu rijeku, jer nove vode stalno nadolaze k tebi.«

Zbog ove vrste tumačenja, kasniji pisci pripisali su Heraklitu čuvenu izreku: »Sve su stvari u stanju vječne promjene.« Sokrat je o heraklitovcima govorio s nadimkom »oni koji vječno teku«.

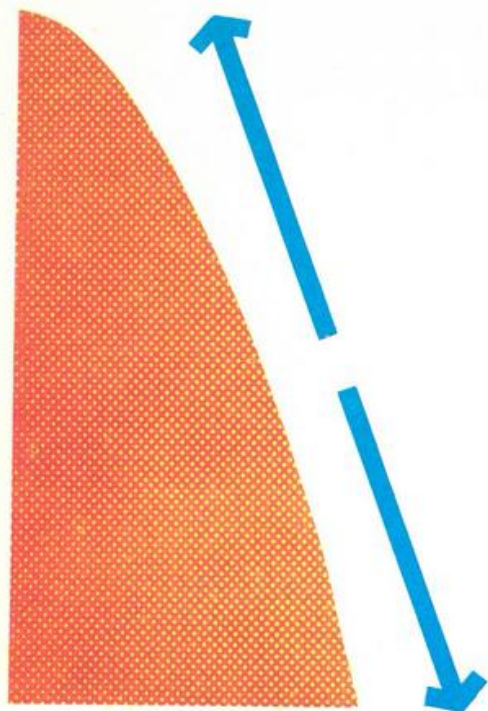
Važno je ovo suprotstaviti jednom drugom fragmentu koji kaže: »Mi stajemo i ne stajemo u istu rijeku, mi jesmo i nismo.« Na prvi se pogled čini da se to ne može uskladiti s prethodnom tvrdnjom. Međutim, ova tvrdnja spada u drugi aspekt nauke. Ključ leži u drugoj polovici. Mi jesmo i mi nismo, ponešto je skriveni način da se kaže kako se jedinstvenost našeg postojanja sastoji u neprestanoj promjeni ili, da to izrazimo jezikom koji je kasnije skovao Platon, naše je biće vječno postajanje. Isto je s onim primjerom s rijekom. Ako danas zakoračimo u Temzu, pa ponovno sutra, ja ulazim u istu rijeku, ali voda u koju ulazim nije ista. Smisao je, čini mi se, dovoljno jasan pa ne bih preporučio čitaocu da to iskuša. Druga ovakva tvrdnja nalazi se u izreci: »Put naviše i put naniže jedan je te isti put.« To smo već vidjeli u slučaju s plamenima: ulje se podiže, čada pada, oboje je dio procesa izgaranja. Isto bi moglo biti da se izreka prvenstveno mora shvatiti doslovno. Kosi put ide i gore i dolje, ovisi o tome kojim smjerom idete. Heraklitova nauka o suprotnostima ovdje nas upozorava kako ono što izgleda da su proturječne pojave u stvari su bitni dijelovi neke okolnosti. Jedan od najupadljivijih načina koji to izražava jest tvrdnja: »Dobro i zlo su jedno.« Ovo očito ne znači da su dobro i zlo jedna te ista stvar. Naprotiv, baš kao što se ne može zamisliti uzlazni put bez silaznog, ne može se razumjeti pojam dobra, a da se u isto vrijeme ne razumije pojam zla. U stvari, razgradite li uzlazni put rušenjem padine brežuljka, na primjer, uništavate i put prema dolje; a tako je s dobrom i zlom.

Dovle, učenje o tome da su sve stvari u stanju mijenjanja nije u stvari novo. Anaksimandar je imao vrlo slična shvaćanja. Ali je objašnjenje, zašto stvari ipak ostaju iste, napredak u odnosu na Milećane.

Prva misao o zakonima potječe od Pitagore. Zadržavanjem svojih vlastitih zakona stalna promjena održava stvari kakve jesu. To je tako u pogledu čovjeka kao i u pogledu svijeta. U prirodi



Heraklit na novcu svog rodnoga grada Efeza; novac je iz 4. stoljeća



Put naviše i put naniže jedan je te isti. Razgrađujući jednog razgrađujete oba.



se stvari mijenjaju prema zakonima, a isto tako i unutar ljudske duše, gdje postoje promjene između suhog i vlažnog. Vlažna duša propada i u opasnosti je da se raspadne, ako se to događa bez nadzora vatre, što kao opaska o pripitom čovjeku nije sasvim netačno.

S druge strane, »Suha duša je najmudrija i najbolja«, premda ni u dobrom ne smijemo pretjerati, jer će previše vatre usmrtili dušu jednako kao i razuzdano vlaženje. Međutim, izgleda da se uništenje vatrom drži slavnijim završetkom, jer »Veća smrt veću nagradu dobija«. Razlog je za to vjerojatno u tome što je vatra vječna supstancija: »Ovaj svijet, koji je isti za sve, nije stvorio nitko od bogova ni ljudi, nego je uvijek bio, jest i uvijek će biti vječno živa Vatra koja se prema svome zakonu pali i gasi.«

Što se tiče prirodnih procesa, oni se svi podudaraju sa svojim zakonima. Nepravdu, držao je Anaksimandar, ne treba tražiti u borbi suprotnosti, nego u zanemarivanju zakona. »Sunce neće prekoračiti svoje zakone, ako ih prekorači, Erinije, pomoćnice pravde, otkrit će ga.« Ali zakoni nisu apsolutno kruti, pod uvjetom da ne prelaze granice. U stvari, oni se mogu kolebati unutar stanovitih raspona i to objašnjava periodične pojave, kao što su dan i noć, čovjekovo buđenje i spavanje i slične promjene. Pojam promjenljivih zakona upravo navodi da ga se poveže s pitagorovskom konstrukcijom iracionalnih brojeva s pomoću kontinuiranih razlomaka, gdje niz približnih vrijednosti naizmjenice prelazi, odnosno ne dostiže pravu vrijednost. Međutim, mi ne znamo jesu li rani pitagorovci razvili ovu metodu; i premda je ona u Platonovo vrijeme bila sigurno dobro poznata, ne možemo sa sigurnošću pripisati to znanje Heraklitu.

Poput Ksenofana, Heraklit je s prezirom gledao na ondašnju religiju i to na njezin olimpski i orfički oblik. Putem obreda i žrtava ljudi neće postati dobri. On je jasno uočio plitkost i primitivnost obreda. »Uzaludno se peru prljajući sebe krvlju, baš kao i onaj koji bi stao u blato hoteći da u njemu opere svoje noge. Tko god bi vidio da to čini, držao bi ga ludim.« Nikakvo dobro ne može otud proizaći.

Međutim, postoji jedan način na koji se može postići mudrost, a to je da se shvati osnovno načelo stvari. Ovo načelo je sklad suprotnosti, ali ga ljudi ne prepoznaju, premda se svugdje očituje.

»To načelo, premda je vječno, ljudi nikad ne shvaćaju — ni prije negoli ga čuju, ni pošto su čuli. Jer, premda se sve stvari događaju u skladu s tim pravilom, ljudi kao da s njim nemaju iskustva, čak i nakon što su iskusili riječi i djela koja ja objašnjavam kad svrstavam svaku stvar prema njezinoj vrsti i pokazujem kakva je.« Ako ne znamo pravilo, onda nam nikoja količina znanja neće koristiti.

»Naučiti mnoge stvari ne znači naučiti shvaćati.« To je stajalište koje ćemo ponovno naći kod Hegela, a Heraklit je, nesumnjivo, njegov izvor.

Mudrost se, dakle, sastoji u tome da se shvati osnovno načelo koje je zajedničko svim stvarima. Njega se moramo držati kao što se

država drži svojih zakona. Zapravo, mi se moramo držati njega još strože, jer je zajedničko načelo univerzalno, a zakoni različitih država mogu se razlikovati. Heraklit stoga naglašava apsolutni karakter općeg nasuprot pojmu relativnosti koji se razvija u to vrijeme na temelju usporedbi različitih običaja raznih naroda. Heraklitsko se učenje suprotstavlja pragmatičkom stajalištu sofista koje je Protagora kasnije izrazio tvrdnjom: »Čovjek je mjera svih stvari.«

Ali, premda se opće načelo, ili logos, nalazi svuda, mnogi su slijepi za nj i ponašaju se kao da je svatko obdaren vlastitom mudrošću. Na taj način, opće načelo je sve samo ne javno mnijenje. Heraklit prezire masu zbog ove zaslijepjenosti. On je aristokrat u doslovnom smislu riječi, čovjek koji daje prednost vladanju najboljih. »Efežani, svaki odrasli čovjek među njima, dobro bi učinili da se objese i prepuste državu golobradim mladićima, jer su prognali Hermodora, najizvrsnijeg između sebe, govoreći: 'Ne želimo da itko bude među nama najbolji; ako je netko takav, neka to bude drugdje i među drugima.'«

Heraklit je o sebi, nedvojbeno, dobro mislio, što mu se, možda, može oprostiti. Kad se zanemari ta lična mušica, on se javlja kao snažni mislilac koji je spojio u jedno glavne koncepcije svojih prethodnika i snažno utjecao na Platona.

Heraklitsko učenje o stalnom mijenjanju privlači pažnju na činjenicu da su sve stvari uključene u neku vrstu kretanja. Daljnji obrat u grčkoj filozofiji vodi nas u drugu krajnost i potpuno poriče kretanje.

Pogled na položaj Efeza



Sve teorije koje smo dosad prikazali imaju jednu zajedničku crtu — naime, svaka pokušava objasniti svijet s pomoću nekog i to samo jednog načela. Pojedina se rješenja razlikuju od škole do škole, ali svako od njih predlaže jedno osnovno načelo u vezi s nastankom svih stvari. Dosad, međutim, nitko nije kritički ispitivao ovo opće stajalište. Kritičar koji se prihvatio tog zadatka, bio je Parmenid.

O njegovu životu, kao i o životima mnogih drugih, znamo malo zanimljivog. Rodio se u Eleji u južnoj Italiji i osnovao školu koja je, po gradu, dobila ime elejska. U punoj snazi djelovanja nalazio se tijekom prve polovice petog stoljeća i, ako se može vjerovati Platonu, zajedno sa svojim sljedbenikom Zenonom posjetio je Atenu, gdje su se obojica sastala sa Sokratom otprilike oko 450. godine pr. n. e. Od svih grčkih filozofa, Parmenid i Empedokle su jedini izložili svoje učenje u poetskom obliku. Parmenidova poema imala je naslov »O prirodi«, kako se zvala mnoga djela starih filozofa.

Podijeljena je u dva dijela. Prvi dio, »Put istine«, sadrži njegovo logičko učenje, koje nas ovdje najviše zanima. U drugom dijelu »Put mnijenja«, izlaže kozmologiju koja je u bitnim crtama pitagorovska, ali posve izričito kaže kako sve to treba držati prividnim. On sam je sljedbenik pitagorovskog učenja, ali ga je napustio čim je došao do tog da iznese svoje prigovore. Tako taj dio poeme služi kao katalog pogrešaka od kojih se on oslobodio.

Parmenidova kritika poiazi od slabosti koja je zajednička naučavanju svih njegovih prethodnika. Tu slabost nalazi u nepodudarnosti između stajališta da su sve stvari nastale iz jedne osnovne materije i što se, istodobno, govori o praznom prostoru. Materijalno možemo opisati izrekom »to jest«, a prazni prostor izrekom »to nije«. Međutim, svi prethodni filozofi pogriješili su govoreći o onom što nije kao da jest. Za Heraklita se čak može reći da je govorio kako nešto istodobno i jest i nije. Nasuprot svima njima, Parmenid jednostavno tvrdi da »nešto jest«. Smisao je u tome da se o onom što nije ne može čak ni misliti, jer se ne može misliti o ničemu. O čemu se ne može misliti, to ne može ni biti, pa se stoga o onome što može biti može i misliti. To je glavna nit Parmenidove kritike.

Neki su zaključci odmah vidljivi. »To jest« znači da je svijet posvuda ispunjen materijom. Prazni prostor jednostavno ne postoji ni u njemu ni izvan njega. Čak, štaviše, na svakom mjestu mora biti jednaka količina materije jer, kad ne bi bilo tako, morali bismo reći, o mjestu manje gustoće, da ono na neki način nije, a to je nemoguće. Ono »to« mora biti jednako u svim smjerovima i ne može se protezati u beskonačnost, jer bi značilo da je nepotpuno. Ono je nestvoreno i vječno; ne može postati ni iz čega niti se pretvoriti ni u šta; ne može nastati ni iz nečega, jer, osim njega ničeg drugog i nema. Tako dolazimo do slike svijeta kao čvrste, konačne, jedinstvene materijalne sfere bez vremena, kretanja ili promjena.

To je doista čudovišni udarac zdravom razumu, ali ipak, to je logički zaključak krajnjeg materijalnog monizma. Ako to vrijeda naša osjetila, utoliko gore po njih; moramo otpisati osjetilno iskustvo

Parmenidovo »što jest, jest« vodi do čvrstog svijeta u obliku kugle, koji je jedinstven i nepokretan

kao prividno, i to je baš ono što Parmenid čini. Razradivši monističko učenje do kraja, prisilio je kasnije mislioce da počnu iz početka. Parmenidovo učenje ilustrira ono što je Heraklit mislio kad je rekao da bi to bio i kraj svijeta kad bi se borba privela kraju.

Valja primijetiti da parmenidovska kritika ne pogada besprijeorno Heraklitovo učenje. Naime, stajalište da su stvari nastale iz vatre nije, zapravo, bitno za nj. To stajalište ima metaforičko značenje: plamen na slikovit način ilustrira valnu predodžbu o tome da nikada ništa ne miruje i da su sve stvari procesi. Kako treba tumačiti tvrdnju poput one da nešto istodobno jest i nije — pokazao sam ranije. U stvari, heraklitovsko učenje već sadrži skrivenu kritiku lingvističke metafizike kod Parmenida.

U svom lingvističkom obliku parmenidovsko se učenje svodi jednostavno na ovo: kad mislite ili govorite, vi mislite ili govorite o nečemu. Iz toga slijedi da mora da postoje neovisne, vječne stvari o kojima se može misliti i govoriti. To se može učiniti u raznim prilikama i stoga predmeti mišljenja ili govorenja moraju uvijek postojati. Ako ne mogu prestati da postoje ni u koje vrijeme, promjena mora biti nemoguća. Ono što je Parmenid previdio jest da sa svog stajališta nikad ništa ne bi mogao poreći, jer bi ga to navelo da se izjasni o nečemu što nije. Ali, kad bi tako bilo, ne bi mogao nikada ništa ni tvrditi, i stoga bi svako sporenje, sav razgovor, svekoliko mišljenje bili nemogući. Ništa ne ostaje osim onoga da nešto jest, prazna formula identiteta.

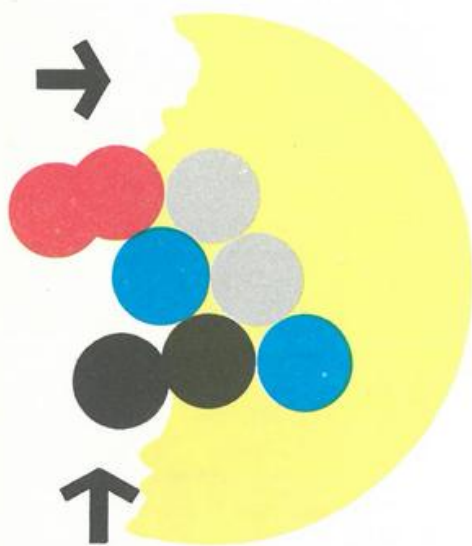
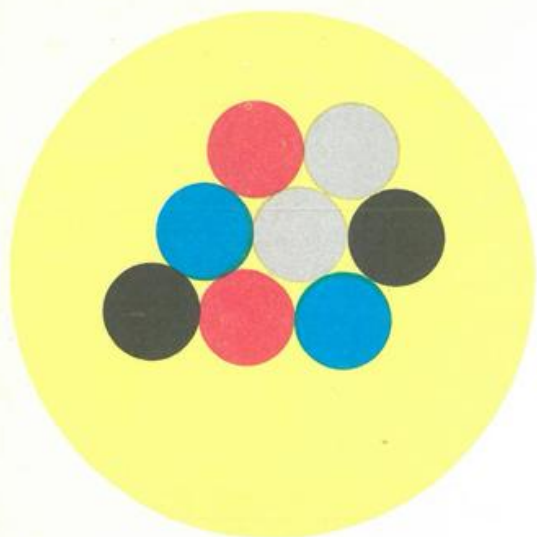
Ipak, ovo učenje ističe jedan važan stav: da bismo mogli neku riječ razumljivo upotrijebiti, ona mora imati neko značenje, i ono što ona znači mora postojati u ovom ili onom smislu. Paradoks je otklonjen ako se sjetimo Heraklita. Kad se stvar dovoljno razjasni, vidimo kako zapravo nikada nitko ne kaže da nešto nije, nego prije da nije te vrste. Tako kad kažem: »Trava nije crvena«, ja ne govorim da trava ne postoji, već da ne spada u određenu vrstu kojoj pripadaju druge stvari. Dakako, ja to ne bih mogao kazati kad ne bih imao primjera za druge stvari koje jesu crvene, kao što su, na primjer, autobusi. Heraklitovsko je shvaćanje da ono što je sada crveno sutra može biti zeleno, možete zelenom bojom prebojadisati crveni autobus.

Ovo potiče opće pitanje o uvjetima koji su potrebni da bi riječi imale smisla, ali je to prezamašno da bi se ovdje napravilo. Međutim, parmenidovsko pobijanje promjena leži u osnovi svih kasnijih učenja materijalizma. Ono »to«, kojem on pripisuje postojanje, kasnije zovu supstancijom, nepromjenljivom i neuništivom tvari iz koje su, kako kažu materijalisti, sve stvari.

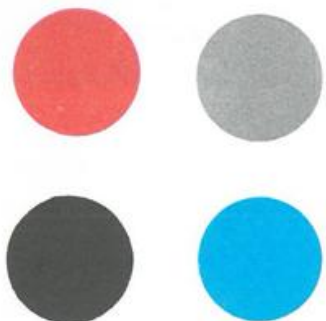
Parmenid i Heraklit predstavljaju dvije krajnje suprotnosti među misliocima predsokratskih doba. Osim Platona, valja primijetiti da su atomisti sintetizirali ova suprotna stajališta. Od Parmenida su uzeli svoje nepromjenljive elementarne čestice, a od Heraklita pojam stalnog kretanja. Ovo je jedan od klasičnih primjera koji su prvi nagovijestili Hegelovu dijalektiku. Svakako da je istina da intelektualni progres nastaje iz sinteze ove vrste, koja slijedi nepristrano ispitivanje krajnjih stajališta.

Ruševine Eleje, Parmenidovog rodnog mjesta, jeničke kolonije iz 6. stoljeća





Kad mržnja istisne ljubav, četiri elementa se razdvoje



Pobijanje Parmenida zahtijevalo je novi pristup pitanju o tome iz čega je svijet nastao. Takav je pristup pružio Empedokle iz Agrigenta. O njegovu životu također malo znamo. Djelovao je u prvoj polovici petog stoljeća. Politički je bio na strani masa. Tradicija priča o njemu kao o demokratskom vođi. Istodobno, bilo je u njemu mističnosti koja je, izgleda, povezana s orfičkim utjecajem pitagorovaca. Kao i Parmenid, bio je, po svemu sudeći, i on ponesen pitagorovskim učenjem, s kojim je, opet kao i Parmenid, kasnije raskrstio. O njemu se sačuvalo nekoliko čudnih priča. Prema legendi, mogao je utjecati na vrijeme. Zahvaljujući svom nedvojbenu medicinskom znanju, uspio je zaustaviti epidemiju malarije u gradu Selinusu, što je kasnije sa zahvalnošću utisnuto na novac skovan u tom gradu. Također se priča da je sebe držao bogom i vjerovalo se da je poslije smrti odlelujuao u nebo. Drugi kažu da je skočio u krater Etne, premda to zvuči posve nevjerovatno: nijedan političar njegove vrijednosti nikad ne skače u vulkan.

Da bi napravio kompromis između elejskog učenja i svakodnevne osjetilne očiglednosti, Empedokle je prihvatio sva uporišta koja su prije njega držali osnovnim, dodavši im četvrto. Sve zajedno nazvao je »korijenima« stvari, a Aristotel ih je kasnije nazvao elementima. To je znamenito učenje o četiri elementa — vodi, zraku, vatri i zemlji, koje je vladalo kemijom gotovo dvije tisuće godina. Njegovi su se tragovi održali u svakodnevnom govoru čak i danas, kad govorimo o pobješnjelim elementima. U stvari, ovo je učenje osnova dvaju parova suprotnosti: vlažnog i suhog, te toplog i hladnog.

Vidimo da za suprotstavljanje Parmenidu nije dovoljno samo umnožiti vrste supstancija koje se smatraju osnovnim. Osim toga, mora postojati nešto što je uzrokom da se osnovna tvar miješa na različite načine. Prema Empedoklu, to su dva aktivna načela — ljubav i mržnja. Jedina im je zadaća da udružuju i razdvajaju; međutim, budući da nije bio razvijen pojam nesupstancijalne djelatnosti, njih je trebalo uzeti kao supstancije. Zbog toga, gledao je na njih kao na materijalne ili supstancijalne i pridružio ih onima četirima, te ih bi šest. Tako, kada su četiri supstancije razdvojene, mržnja zauzima prostor između njih, a kad su udružene, ljubav ih čvrsto drži zajedno. Uz put, možemo primijetiti kako ima opravdanja za stajalište da pokretač mora biti materijalan. I premda je to shvaćanje nešto razrađenije, moderna znanost još uvijek drži da djelatnost mora negdje imati supstancijalni izvor, čak ako i ne ondje gdje djeluje.

Već je Anaksimenes držao zrak supstancijalnim, premda ne znamo na osnovi čega. Empedokle je na drugačijem stajalištu, jer je otkrio da je zrak materijalan. To je dokučio eksperimentiranjem sa vodenim satovima. Stoga valja primijetiti da, gdje god njegovi prethodnici govore o zraku, on tu istu supstanciju zove eter. Ta je riječ dobila novi naučni status u drugoj polovici 19. stoljeća, kad je elektromagnetskom učenju trebao neki prijenosnik valova.

Premda je dodao ove novine, Empedokle je zadržao dobar dio elejskog učenja. Tako su elementarne supstancije vječne i nepro-

mjenjljive i ne mogu se dalje objasniti. To je također važan, premda ne često izričito postavljen princip znanstvenog objašnjavanja. Ako — da uzmemo srodan primjer — netko objašnjava kemijske činjenice s pomoću atoma, sami atomi moraju ostati neobjašnjeni. Da se objasne, treba ih uzeti kao da su sačinjeni od još manjih djelića koji se pak ne objašnjavaju.

Dakle, kako smo vidjeli i ranije, ono što jest — jest, i ništa ne može nastati iz onog što nije, niti se nešto može pretvoriti u ništa. Sve je to potpuno triezni elejski materijalizam. Ovdje možemo spomenuti jedno općenito pitanje u kojem empedoklovska revizija materijalističkog učenja ne uspijeva da se suprotstavi Parmenidovoj kritici. Riječ je o sljedećem: čim netko priznaje mijenjanje, mora priznati i prazan prostor. Jer, ako je mijenjanje moguće, onda je, u načelu, jednako moguće da se neka količina materije, u danom prostoru, može toliko smanjivati da ne ostane ništa. Nije dovoljno samo povećavati broj supstancija. Prema tome, pošto je porekao mogućnost praznog prostora, Parmenid je potpuno u pravu u pogledu poricanja mogućnosti kretanja, i Empedokle nije stvarno pomogao da se prevlada ova teškoća. Kasnije ćemo vidjeti kako su atomisti riješili taj problem.

Empedokle je znao kako svjetlu treba vremena da prijeđe svoj put i da Mjesečevo svjetlo nije izravno njegovo, premda ne možemo reći otkuda je izveo te zaključke. Njegova se kozmologija zasniva na nizu ciklusa koji pokreću »svjetsku kuglu« izvanjskom mržnjom i iznutarnjom ljubavlju, držeći ostale elemente zajedno. Onda mržnja istiskuje ljubav sve dok se različiti elementi posve ne razdvoje, a ljubav postane izvanjska. Zatim se događa obrnuto, dok ponovno ne dodemo na polaznu tačku. Njegova teorija života vezana je za taj ciklus. Na posljednjem stupnju ciklusa, kad ljubav zauzima kuglu, nastaju, odvojeno jedan od drugog, različiti dijelovi životinja. Dalje, kad je mržnja ponovno sasvim izvan, nastaju slučajne kombinacije od kojih preživljuju najotpornije. Kad mržnja još jednom počne prodirati, razvija se proces diferencijacije. Naš vlastiti svijet je jedan napredni stupanj toga procesa, kojim opet vlada razvojno načelo održanja najotpornijih.

Na kraju moramo spomenuti Empedoklovo zanimanje za medicinu i fiziologiju. Od liječnika Alkmeona iz Krotona, sljedbenika pitagorovaca, on je preuzeo učenje da je zdravlje potpuna ravnoteža suprotnih sastavnica, a do bolesti dolazi ako jedna prevagne. Na isti način, posvojio je učenje o porama ili prolazima, s pomoću kojih tijelo diše. Te nam pore omogućuju osjetilne opažaje. Posebno, njegovo učenje o vidu, koje je vladalo dugo vremena, objašnjava susret između zraka iz predmeta koji gledamo i vatre koja izlazi iz oka.

Njegovi religiozni pogledi potječu iz orfičke tradicije, potpuno su odvojeni od njegove filozofije i ne trebamo se na njima zadržavati. Međutim, stanovitu pažnju zaslužuje to što izgleda da on u svojim religioznim spisima zastupa stajališta koja se ne mogu dovesti u sklad s njegovim učenjem o svijetu. Ta vrsta raskoraka vrlo je česta pojava, pogotovo kod onih koji nisu skloni kritičkom preispitivanju svojih pogleda. Doista, ne mogu se istodobno zastupati



Novac iz Selinunta u čast Empedokla koji je spriječio epidemiju

takvi suprotni pogledi. Ali ljudi bezbrižno vjeruju danas jedno, sutra drugo, a da čak i ne pomišljaju kako u tome može biti nedosljednosti.

Naše dosadašnje izlaganje dovelo nas je dobrano u 5. stoljeće pr. n. e. Dobar dio onog što se mora raspraviti pod naslovom predsokratske filozofije u stvari je istodoban sa Sokratom. Često nije moguće izbjeći stanovito prekoračenje. Da bi se dao povezani pregled, mora se od vremena na vrijeme prijeći granice čiste kronologije. Ta teškoća muči sve povijesno istraživanje. Povijest ne obraća mnogo pažnje na udobnosti kroničara.

Nešto kasnije, mi ćemo se posebno baviti Atenom. Sada moramo baciti kratki općeniti pogled na društvene i političke uvjete Grčke u petom stoljeću.

Premda su perzijski ratovi pružili Grecima dublji uvid u njihovu povezanost jezikom, kulturom i nacionalnošću, grad-država pretežno je ostao u središtu zanimanja. Pored tradicija, što su pripadale svima koji su govorili helenskim jezikom, mjesni običaji svakog pojedinog grada nastavili su svoj poletni život i sačuvali svoju osobnost. Homer možda i jest zajedničko nasljeđe, ali se Sparta razlikovala od Atene kao zatvor od igrališta, a svaka od njih bila je drugačija od Korinta i Tebe.

Sparta se razvijala svojim zasebnim tokom. Zahvaljujući svom brojčanom porastu, Spartanci su bili prisiljeni da podjarme susjedno pleme Mesenijanaca, koji su time bili svedeni na sluge. Rezultat je bio taj da se spartanska država pretvorila u vojni logor.

Vladu je sačinjavala narodna skupština koja je birala vijeće staraca i imenovala dva efora ili nadzornika. Postojala su i dva kralja, svaki iz aristokratske obitelji, ali su stvarnu vlast držali efori. Isključivi cilj odgoja bilo je stvaranje discipliniranih vojnika. Spartanski su hopliti bili poznati širom Grčke i doista su predstavljali značajnu snagu. Držanje Leonide i njegovih triju stotina ljudi protiv Kserksove perzijske najezde u Termopilama mora se ubrojiti među junaštva koja je vrijedno spominjati u povijesti. Spartanci nisu bili bolećivo sentimentalni narod. Disciplina je bila kruta i osobni osjećaji prigušeni. Defektnu su djecu napuštali da ne bi oslabila snaga rase. Djecu su već u ranoj dobi odvajali od roditelja i odgajali u ustanovama koje su nalikovale na vojne kasarne. S djevojčicama se uglavnom postupalo kao s dječacima, a društveni položaj žena bio je pretežno ravnopravan. Velik dio Platonove idealne države inspiriran je primjerom Sparte.

Grad Korint, smješten na prevlaci, vodio je glavnu riječ u zanatstvu i trgovini. Njime je upravljala oligarhija i pripadao je peloponeskom savezu pod vodstvom Sparte. Korinćani su imali svoje trupe u perzijskim ratovima, ali nisu bili na čelu borbi. Njihovi su interesi bili pretežno trgovački i Korint nije bio poznat kao domovina političara i mislilaca, već prije po svojim zabavištima. On je također bio metropola jedne od najvećih među svim grčkim kolonijama, Sirakuze na Siciliji. Između ta dva



grada, i Velike Grčke uopće, postojale su žive trgovačke veze duž zaštićenog morskog prolaza u Korintskom zaljevu.

Na Siciliji, Grci su bili prvi susjedi moćnom feničkom gradu Kartagi. Istodobno sa Kserksom prodiranjem u Grčku, Kartaginci su pokušali zauzeti otok 480. godine pr. n. e. Velika bogatstva Sirakuze i vodstvo tiranina Gele stalno su se opirali tom pokušaju, kao što su Grci s kopna odbijali opasnost osvajanja Velikog kralja.

Postepenim potiskivanjem Korinta tijekom petog stoljeća, Atena je nedvojbeno pridonijela tome da izbije peloponeski rat, a pogubni sirakuški napadi srušili su na kraju Atenu.

Na beotskoj ravnici, sjeverozapadno od Atene, stoji drevni grad Teba koji je povezan s poznatom legendom o Edipu. Tijekom petog stoljeća Tebom je također upravljala aristokratska oligarhija. Njezina uloga, za vrijeme perzijskih ratova, nije bila posve hvalevrijedna. Tebanska samostalnost nestala je s Leonidom, ali pošto je Kserks zauzeo zemlju, Tebanci su se borili na strani Perzijanaca u Plateji. Zbog ovog odmetništva, Atena je kaznila Tebu oduzimanjem njezinoga vodećeg položaja u Beotiji. Od tada su Atenjani gledali na Tebance s blagim prezirom. Međutim, kako je rasla moć Atene, Sparta je pristajala uz Tebu da bi bila protuteža tom rastu. U peloponeskom ratu Teba se borila protiv Atene, premda su krajevi oko nje bili svladani. Ipak, kada su Spartanci pobijedili, Teba je promijenila stranu i podržala Atenu.

Većina gradova-država vladala je područjem u svojoj neposrednoj okolici. Oni koji su živjeli na selu, mogli su obrađivati zemlju, ali se vladajuća moć bila usredotočila u gradu. Gdje god se to moglo, kao u demokratskim državama, svi su građani sudjelovali u javnim poslovima. Ako nekog nije zanimala politika, gledali su na nj s negodovanjem i zvali ga idiotom, što grčki znači »biti predan privatnim interesima«.

Grčko tlo nije pogodno za obrađivanje na veliko. Budući da je stanovništvo raslo, javila se potreba za uvozom žita. Glavni izvor snabdijevanja bile su zemlje koje su graničile s obalom Crnog mora, gdje su stoljećima postojale grčke kolonije. Za uzvrat, Grčka je izvozila maslinovo ulje i lončarske proizvode.

Jaka individualistička crta kod Grka pokazuje se u njihovom stavu prema pravu. U tome su oni posve osobiti i potpuno različiti od svojih suvremenika u Aziji. Tamo autoritet vladara podržavaju zakoni za koje se drži da su bogom dani, dok su Grci uvidjeli da zakone prave ljudi za ljude. Ako neki zakon više nije u skladu s vremenom, može se izmijeniti zajedničkim sporazumom. Ali tako dugo dok je iza njega snaga zajedničke podrške, mora se slušati. Klasični je primjer ovog poštovanja zakona Sokratovo odbijanje da izbjegne smrtnu kaznu atenskog suda.

Istodobno, to je značilo da su gradovi imali različite zakone, tako da nije bilo vlasti koja bi izgladila razmirice među njima na mirni način. Zato je Grčka bila previše razjedinjena unutar-



Trgovački brod iz Korinta koji je polagao svoje nade u trgovinu

Berba maslina, glavnog grčkog izvoza



njim nepovjerenjem i razornim individualizmom, a da bi ikad mogla postići nacionalnu stabilnost. Ona je pripala najprije Aleksandru, a kasnije Rimu. Ipak, bilo je zajedničkih ustanova i ideala koji su omogućili da se ona održi kao kulturno jedinstvena. Već je istaknut nacionalni ep — ali je bilo i drugih veza. Svi su Grci štovali svetište u Delfima, a u stanovitoj su mjeri poštovali i delfijsko proročište.

Delfi su bili središte obožavanja boga Apolona koji predstavlja silu svjetla i razuma. Stara legenda kaže da je on ubio Pitona, mitskog gmaza, koji je simbolizirao mrak, a ljudi su, u počast tom junaštvu, sagradili svetište u Delfima. Odavle je Apolon zaštićivao dostignuća grčkog duha. Zajedno s tim, apolonski kult sadrži jednu etičku crtu koja je povezana s obredima iskupljenja. Sam bog je morao okajati mijazam svoje pobjede nad Pitonom i sad je davao nade drugima koji su se okaljali krvlju. No ima jedan izuzetak: nije bilo oprosta za umorstvo majke. Zanimljiv znak porasta atenskog samopouzdanja nalazimo u Eshilovoj tragediji, gdje na kraju Atena i ponešto nesuvremeni aeropag oslobođaju Oresta baš tog zločina. Drugi glavni Apolonov hram nalazio se na otoku Delu i bio je mjesto vjerskog okupljanja jonskih plemena, a neko vrijeme i riznica delskog saveza.



Atenski hram u Delfima, sjedište proročišta, svehelensko svetište

Druga velika panhelenistička institucija bile su igre u Olimpiji na zapadnom Peloponezu. Održavale su se svake četiri godine, i po važnosti bile iznad svakog drugog događaja, uključivši i rat. Nije bilo veće časti nego pobijediti na olimpijadi. Pobjednika se krunilo lovorovim vijencem, a njegov grad, u svom hramu u Olimpiji, postavio bi kip u počast tom događaju. Takva su natjecanja prvi put održana 776. pr. n. e. i od tada su Grci računali vrijeme po olimpijadama.

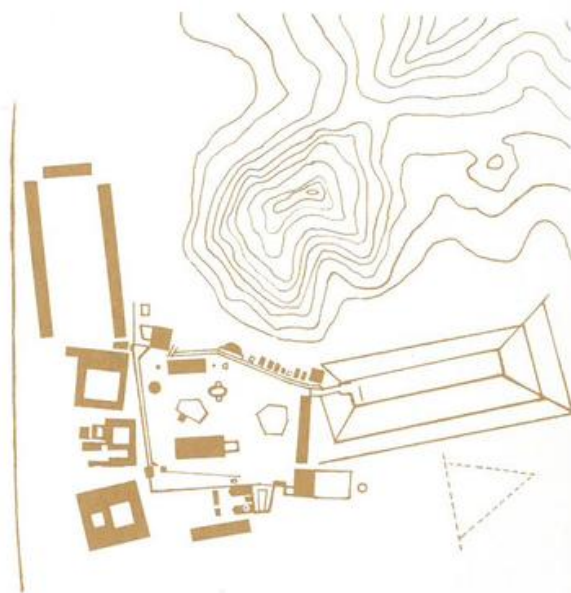
Olimpijske su igre bile živi znak vrijednosti koju su Grci pripisivali tijelu. To još jednom izražava karakteristično naglašavanje sklada. Ljudi imaju tijelo i duh i oboje mora biti disciplinirano.

Dobro je da se upamti kako grčki mislioci nisu bili intelektualci iz »kule od slonove kosti«, poput ovih što ih je naš moderni svijet naslijedio od skolastičkih tradicija srednjeg vijeka.

Na kraju, moramo reći koju riječ o ropstvu. Često se kaže da su Grci podbacili kao eksperimentatori, jer je to zahtijevalo prljanje ruku, a takvo nešto bilo je strogo prepuštano robovima. Ništa ne može više obmanuti nego ovakav općeniti zaključak. Dokazi jasno pokazuju u drugom smjeru, kao što se vidi iz zapisa o njihovim naučnim dostignućima, te iz ostataka njihova kiparstva i arhitekture. U svakom slučaju, ne smije se prenaslanjati važnost robova, premda je postojao jak, pomalo snobovski osjećaj da gospoda ne upotrebljavaju svoje ruke. Tačno je da su radnici u rudnicima srebra u Laurionu podnosili nečovječne muke. Ali u cjelini, s robovskim stanovništvom u gradovima nije se postupalo namjerno okrutno. Prije svega, rob je bio vrlo vrijedan, pogotovo ako je bio vješt nekom zanatu. Mnogi su robovi kasnije postali slobodni ljudi. Masovno ropstvo pripada kasnijem dobu nego što je Grčka petog stoljeća.

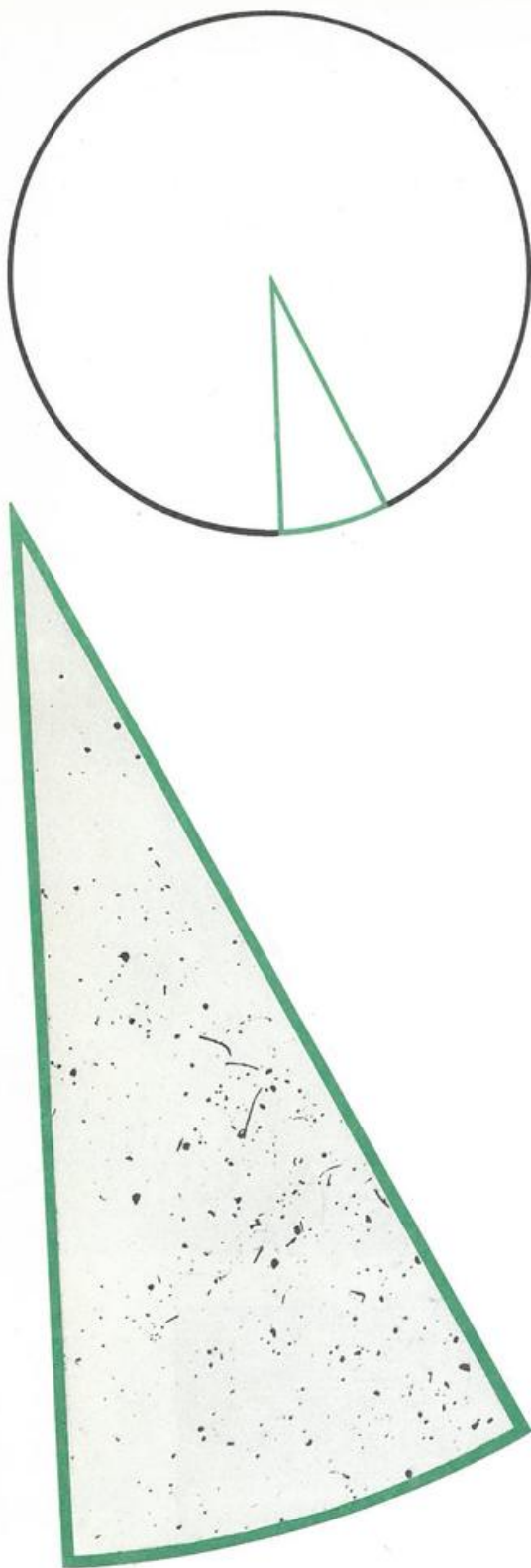
Ono što možda najviše iznenađuje u vezi s petim stoljećem, to je nagli polet intelektualnih istraživanja i stvaralačke mašte. To se jednako tiče umjetnosti koliko i filozofije. Ondje gdje kiparstvo prethodnog stoljeća još uvijek zadržava ukočenost svojih egipatskih uzora, ono sada odjednom postaje življe. U književnosti, nekadašnji se formalistički obredi sada mijenjaju u sve gipkiji obrazac antičke drame. Sve se razvija i čini se da nijedan cilj nije izvan čovjekova dohvata. Ovaj silni osjećaj samopouzdanja nigdje nije bolje izražen negoli u znamenitom zboru Sofoklove *Antigone*: »Mnoga moćna bića žive, ali nijedno nije moćnije od čovjeka.« Ovaj se osjećaj izgubio u kasnijim vremenima, ali je oživio u novije doba u vrijeme renesanse. U djelima talijanskog humaniste Albertija mogu se naći slične misli o čovjekovu položaju. Doba takve životne snage nije zaokupljeno sobom. Samopouzdanje lako vodi zlu. Sokrat je bio taj koji je pri kraju stoljeća počeo podsjećati ljude na ideju dobrog.

To je, eto, okvir u kojem je grčka civilizacija dosegla vrhunce kojima nema ravnih. Zasnovanu na načelu sklada, razdirale su je unutarnje borbe i to je na kraju možda povećalo njezinu veličinu. Jer, premda nikada nije mogla razviti panhelenističku državu, koja bi bila sposobna za život, ona je ovladala svima koji su osvojili helensku zemlju i do danas ostala okvir civilizacije Zapada.



Pogled na Olimpiju gdje su se svake četiri godine održavale svehelenske igre





*Svaka stvar sadrži dijelove svega.
I bijelo ima, kad se izbliže gleda,
nešto crnog u sebi*

Od filozofa, prvi se Anaksagora nastanio u Ateni i ondje ostao tridesetak godina, od kraja perzijskih ratova do sredine stoljeća. Rodom bijaše Jonjanin iz Klazomene, a zanimanjem nasljednik jonske škole iz Mileta. Njegov rodni grad osvojili su Perzijanci u doba jonske pobune i čini se da je on došao u Atenu s perzijskom vojskom. Zabilježeno je da je postao učiteljem i prijateljem Perikla, a neki kažu čak i to da je Euripid bio neko vrijeme među njegovim učenicima.

Anaksagora se pretežno bavio znanstvenim i kozmološkim pitanjima. Imamo u najmanju ruku jedan dokaz o njemu kao promicavom promatraču. Godine 468—67. pr. n. e. pala je u rijeku Egospotam povećta gromada meteorske stijene i nema dvojbe da je, djelomično, baš tim povodom Anaksagora razvio svoje mišljenje o tome kako su zvijezde sačinjene iz užarene stijene.

Unatoč svojim utjecajnim prijateljstvima u Ateni, Anaksagora je izazvao nezadovoljstvo uskogrudnijih atenskih konzervativaca. Mišljenje, ukoliko je ono samostalno i nepopularno, sumnjivo je i u najboljim vremenima; ako je pak još okrenuto protiv pobožnih predrasuda onih koji umišljaju da sve znaju najizvršnije, ono može postati stvarno opasno za nekonformistu. Štaviše, to je bilo utoliko složenije što je Anaksagora u mladosti bio privržen Perzijancima. Čini se da se ovaj uzorak nije mnogo promijenio za posljednjih 2500 godina. Bilo kako bilo, Anaksagora je osuđen zbog bezbožnosti i medizma. Kakvu je kaznu dobio i kako je pobjegao, nije poznato. Vjerojatno ga je njegov prijatelj Periklo izbavio iz zatvora i kradomice mu pružio priliku da pobjegne.

Poslije toga je otišao u Lampsak i tu nastavio radom do svoje smrti. Vrlo je pohvalno što su građani toga grada razboritije gledali na njegovo djelovanje. Mora da je Anaksagora jedini filozof u povijesti čija se smrt svake godine obilježavala školskim praznikom. Svoje učenje on je izložio u jednoj knjizi iz koje su se fragmenti sačuvali u drugim izvorima.

Sokrat, kojeg su kasnije optužili na sličan način zbog bezboštva, rekao je sucima da su nekonvencionalni stavovi, zbog kojih je on optužen, u stvari Anaksagorini, čiju knjigu svatko može kupiti za jednu drahmu.

Anaksagorino učenje, kao i Empedoklovo, samo je novi pokušaj da se promisli Parmenidova kritika. Dok je Empedokle mislio o svakom dijelu parova suprotnosti — toplom i hladnom, suhom i vlažnom, kao o osnovnoj materiji, Anaksagora, nasuprot tome, misli da je svaki od njih u različnim omjerima sadržan u svakom djeliću materije, ma koliko bio malen. Da dokaže svoj stav, oslanja se na beskonačnu djeljivost materije. Puko cijepanje stvari na sitnije dijelove, rekao bi on, ne dovodi nas na kraju do nečega drugačijeg, jer je Parmenid dokazao da ono što jest ne može ni na koji način prestati da bude, ili postati što nije. Zanimljiva je ova pretpostavka da je materija beskonačno djeljiva. Ovo je prvi put da se ona pojavljuje — ovdje nije važno to što je ona kriva. Njome se stavlja na prvo mjesto pojam beskonačne djeljivosti koji se može primijeniti na prostor. Čini se da ovdje imamo

polaznu tačku s koje su kasnije atomisti razvili pojam praznog prostora. Bilo kako bilo, prihvatimo li ovu pretpostavku, za Anaksagorinu kritiku Empedokla možemo reći da je dovela do sljedna.

Razlike među stvarima prouzrokovane su prevagom jedne ili druge suprotnosti. Tako bi Anaksagora rekao da je i snijeg, u stanovitoj mjeri, crn, ali da bijelo prevladava. U ovome, na neki način, ima malo Heraklita. Suprotnosti se drže zajedno i sve se može promijeniti u bilo što drugo. Anaksagora kaže da »stvari koje su u svijetu nisu odijeljene niti odsječene jedna od druge sjekirom« i da »u svemu postoji dio svega, osim nusa, a ima stvari u kojima je i nus«.

Nus, ili um, koji se ovdje spominje, djelotvorno je načelo koje stoji umjesto Empedoklove ljubavi i mržnje. No ipak, on ga drži supstancijom, premda vrlo rijetkom i jedva primjetnom. Nus se razlikuje od drugih supstancija po tome što je čist i nepomiješan. Nus je ono što stavlja stvari u pokret. I dalje, ovisno o tome da li ga ima ili ne, razlikuje se živo od neživoga.

O podrijetlu našeg svijeta on je izložio stajalište koje, donekle, podsjeća na mnogo novija razmišljanja o tome. Nus negdje pokreće jedan vrtlog i kako taj dobiva snagu razne se stvari razdvajaju prema tome jesu li više ili manje masivne. Teške gromade stijenja, izbačene Zemljinim okretanjem, idu dalje od drugih predmeta. Zato što se kreću tako brzo one se počinju žariti i to objašnjava prirodu zvijezda. Kao i Jonjani, mislio je da postoji mnogo svjetova.

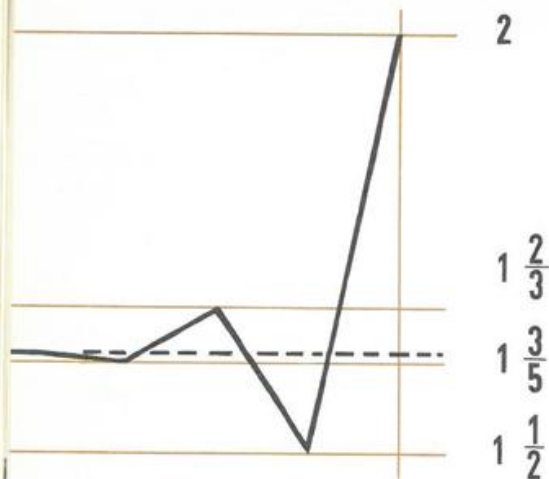
Što se tiče opažaja, Anaksagora je unaprijedio oštroumno biološko načelo prema kojem osjet ovisi o kontrastima. Tako vid nastaje prelamanjem svjetla na suprotnom po boji. Vrlo jaki osjeti izazivlju bol i nelagodnost. Ova gledanja još uvijek važe u fiziologiji.

U neku ruku Anaksagora je stvorio istančanije učenje nego njegov prethodnik. Postoje bar nagovještaji da je pokušavao domisliti koncepciju praznog prostora. No premda se povremeno čini kao da želi učiniti nus nesupstancijalnim pokretačem, to mu ne polazi za rukom. Prema tome, ni on, kao ni Empedokle, ne daje fundamentalnu kritiku Parmenida. U međuvremenu, međutim, ideja o beskonačnoj djeljivosti označava novi napredak u prikazivanju kako je svijet sačinjen. Potreban je još jedan korak da se uvidi kako djeljivost pripada prostoru, i pozornica je spremna za atomizam.

Bilo bi krivo misliti da je Anaksagora ateist. Međutim, njegova je koncepcija boga bila filozofska i nije se slagala s atenskom državnom religijom. Zbog svojih nepravovjernih mišljenja bio je optužen za bezboštvo. Jer, on je izjednačavao boga s nusom, djelatnim načelom koje je izvor svega kretanja. Takvo je gledanje moralo navući na se nesklonost vlasti, jer ono prirodno rada sumnje u pogledu vrijednosti postojećih obreda i utoliko dira u autoritet države.



Anaksagora; novac iz Klazomene, jonskoga grada u kojem se on rodio



$$1 + \frac{1}{1} = 2$$

$$1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1}} = 1 \frac{1}{2}$$

$$1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1}}} = 1 \frac{2}{3}$$

$$1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1}}}} = 1 \frac{3}{5}$$

$$1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1 + \frac{1}{1}}}}} = \frac{1 + \sqrt{5}}{2}$$

Vjerojatno nikada nećemo doznati zašto su Pitagora i njegova škola bili protjerani iz Krotona 510. pr. n. e. Pa ipak, nije odveć teško uvidjeti gdje se škola mogla sukobiti sa čestitim građanima. Naravno, moramo se sjetiti da se Pitagora pačao u politiku, kao što je bio običaj grčkih filozofa. Premda preostali dio čovječanstva gleda na filozofe uglavnom s trpeljivom ravnodušnošću, neobično je kako oni, kad iznesu kritičko mišljenje, uspiju uzburkati tamne vode profesionalne politike. One koji vladaju, ništa ne ljuti više nego nagovještaj da oni, na kraju krajeva, nisu onako pametni kako to sami umišljaju. Nedvojbeno je da su takvi razlozi potakli Krotonce da spale pitagorovsku školu. Međutim, spaljivanje škola, ili ljudi, zbog takvih pobuda uvijek se pokazalo nemoćno u istrebljivanju krivovjernosti. Štaviše, kao posljedica nesreće koja je zahvatila izvornu školu, njezini stavovi su postali poznatiji nego ikada, zahvaljujući djelovanju preživjelih članova koji su se vratili na istok u Grčku.

Vidjeli smo da je osnivač elejske škole bio najprije sljedbenik Pitagore. Nešto kasnije, elejski filozof Zenon napao je pogubno pitagorovsko učenje o brojevima. Upravo zbog toga neophodno je shvatiti ono što sadrži ovo učenje.

O brojevima se mislilo da su sačinjeni od jedinica, a jedinice, predstavljene tačkama, uzete su kao da imaju prostorne dimenzije. Bit je ovog stava u tome da jedinica ima položaj, to jest, da ima neke dimenzije, bez obzira na to koje. Ovo učenje o broju posve je pogodno za bavljenje racionalnim brojevima. Kao jedinicu, uvijek je moguće izabrati neki racionalni broj na taj način da je bilo koji broj racionalnih brojeva integralni višekratnik jedinice. Međutim, ovakvo objašnjenje ne vrijedi kad su u pitanju iracionalni brojevi. Njih, naime, ne možemo mjeriti na ovaj način. Valja spomenuti da grčka riječ, koju prevodimo s »iracionalan«, znači više »nemjerljiv« nego lišen razuma — u svakom slučaju kod Pitagore. Da bi prevladali tu teškoću, pitagorovci su smislili način otkrivanja ovih nemjerljivih brojeva putem niza aproksimacija. To je sklop neprekidnih razlomaka koji je spomenut ranije. U takvom nizu uzastopni članovi naizmjenice prelaze odnosno smanjuju se za sve manje iznose. Ali je taj proces u biti beskonačan. Iracionalni broj, kojem se teži, granica je tog procesa. Smisao ovog posla sastoji se u tome da možemo postići da se racionalne aproksimacije približe granici koliko god želimo. To svojstvo u stvari sadrži moderno shvaćanje granice.

Na taj način moglo se izvesti učenje o broju. Pa ipak, pojam jedinice skriva jedno osnovno nerazlikovanje između apstraktnih brojeva i kontinuirane veličine, što postaje očito čim se pitagorovsko učenje primijeni na geometriju. O kojim je teškoćama riječ, vidjet ćemo kad budemo govorili o Zenonovoj kritici.

Drugo glavno nasljeđe pitagorovske matematike jest učenje o idejama koje je prihvatio i dalje razradio Sokrat. Ako se može vjerovati Platonu, to su učenje žestoko kritizirali elejci. Već smo nagovijestili matematičko podrijetlo tog učenja. Uzmite, na primjer, Pitagorin poučak. Ne bi bilo ni od kakve koristi da crtamo

krajnje vjernu sliku pravokutnog trokuta i kvadrata nad njegovim stranicama, a zatim da prijedemo na mjerenje njihovih površina.

Ma kako bio vjeran, crtež nije savršen, niti ikada može biti. Poučak se ne može dokazati takvim slikama. Za to bi nam trebala slika tako savršena kako se samo može zamisliti, ali ne i nacrtati. Svaki stvarni crtež mora biti više ili manje vjerna kopija zamišljenoga. Ovo je glavna misao učenja o idejama, koje je bilo dobro poznati dio učenja kasnijih pitagorovaca.

Vidjeli smo kako je Pitagora izveo načelo sklada iz otkrića o usklađenoj žici. Odatle potječu medicinska gledanja na zdravlje kao neku vrstu ravnoteže suprotnosti. Kasniji pitagorovci otišli su jedan korak dalje i primijenili pojam sklada na dušu. S tog stajališta, duša je usklađena s tijelom, tako da postaje funkcija dobrog zdravstvenog stanja tijela. Kad tjelesna organizacija popušta, tijelo se raspada, a isto tako i duša. Dušu možemo zamisliti kao napetu žicu na glazbalu, a tijelo kao okvir na kome je nategnuta. Potrga li se okvir, žica olabavi i gubi svoj zvuk.

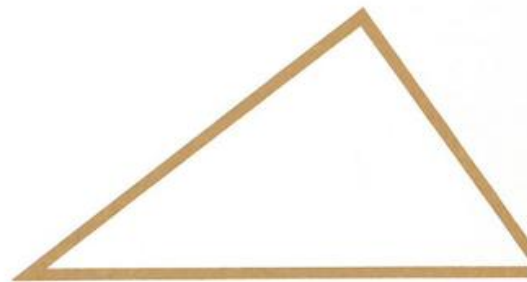
Ovo je mišljenje potpuno suprotno ranijim pitagorovskim shvaćanjima o tome. Pitagora je, izgleda, vjerovao u seobu duša, dok po ovom novijem mišljenju duše umiru jednako kao i tijela.

U astronomiji, kasniji pitagorovci razvili su vrlo smionu hipotezu. Po njoj, središte svijeta nije Zemlja već središnja vatra. Zemlja je planet koji se vrti oko te vatre koja je za nas nevidljiva, jer je naša strana Zemlje uvijek okrenuta od središta. Ovo je bio veliki korak naprijed prema heliocentričnoj hipotezi što ju je kasnije postavio Aristarh. Međutim, oblik u kojem su pitagorovci razvili svoje učenje zadržao je još toliko teškoća da je Aristotel ponovno uspostavio mišljenje o Zemlji kao ravnici. Zbog njegova većeg autoriteta u drugim stvarima, ovo učenje o Zemlji, a ne ono pravo, prevladalo je u kasnijim vremenima, iako su mu izvori zaboravljeni.

Što se tiče razvoja učenja o sustavu stvari, pitagoreizam priznaje nešto što su previdali, ili krivo shvaćali, mnogi raniji mislioci. To je pojam praznine. Bez njega je nemoguće objasniti kretanje na zadovoljavajući način. Ovdje se aristotelska nauka također vratila na nazadno stajalište prema kojem se priroda protivi vakuumu. Moramo stoga kod atomista potražiti pravu liniju razvoja fizikalnog učenja.

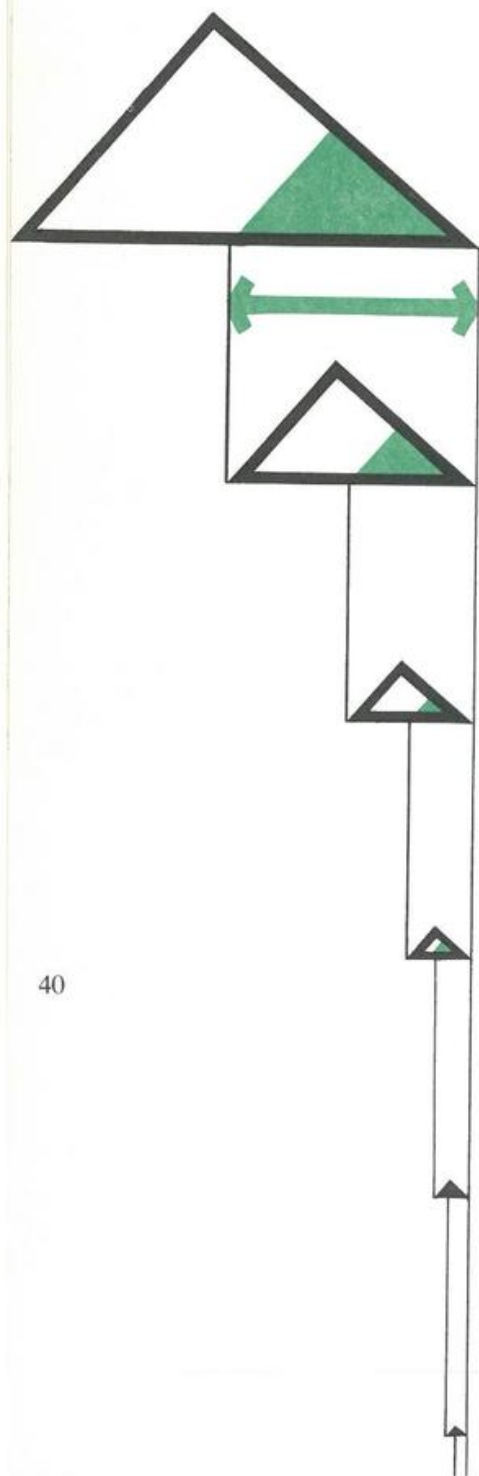
Međutim, pitagorovska je škola nastojala prilagoditi ona poboljšanja što ih je izvršio Empedokle. Dakako, njihov im nazor o svijetu nije dopuštao da usvoje te elemente kao nešto konačno.

Umjesto toga, oni su napravili kompromis koji je postavio osnove matematičkom učenju o građi materije. O elementima se sada misli da se sastoje od čestica u obliku pravilnih tijela. To učenje razvio je kasnije Platon u *Timeju*. Čini se da su riječ »element« skovali ti kasniji pitagorovci.



Savršeni se trokut ne može nacrtati, njega vidimo »duhovnim okom«

Neki lik je beskonačno djeljiv; nema nedjeljivih jedinica, niti konačnih, niti bez veličine.



Ni za jedan dotadašnji materijalistički pokušaj suprotstavljanja Parmenidovoj kritici ne može se reći da zadovoljava. Bez obzira na slabosti elejskog učenja, ostaje činjenica da puko umnažanje osnovnih supstancija ne može pružiti rješenje. To je vrlo jasno predloženo nizom dokaza što su ih iznijeli sljedbenici Parmenida. Najistaknutiji među njima je Zenon iz Eleje, Parmenidov zemljak i učenik. Zenon je rođen oko 490. pr. n. e. Osim činjenice da ga je zanimala politika, znamo o njemu jedan važan podatak, naime, da su on i Parmenid upoznali u Ateni Sokrata. To nam kaže Platon, a nemamo razloga da mu ne vjerujemo.

Elejsko učenje, kao što smo pokazali ranije, vodi do vrlo zapanjivih zaključaka. Zbog toga, bilo je više pokušaja da se skrpi materijalistička nauka. Ono što je Zenon nastojao pokazati sastoji se u ovome: ako se elejsko učenje ne može pohvaliti zdravim razumom, suprotna učenja, koja su težila da to prevladaju, vodila su do još čudnijih teškoća. Zato, umjesto da izravno brani Parmenida, on je tukao protivnike na njihovom vlastitom tlu. Polazeći od pretpostavke nekog protivnika, on bi deduktivnim postupkom pokazivao kako to uključuje nemoguće posljedice. Stoga se polazna pretpostavka nije mogla održati i bila je, u stvari, odbačena.

Ova vrsta dokazivanja slična je onom *reductio ad absurdum*, koje smo spomenuli u izlaganju Anaksimandrova učenja o evoluciji. No, postoji jedna važna razlika. Prilikom uobičajenog dokazivanja *reductio ad absurdum* dokazuje se kako je, zbog toga što je zaključak stvarno pogrešan, jedna od premisa zaista pogrešna.

Zenon, pak, pokušava pokazati kako se iz jedne premise mogu izvesti dva proturječna zaključka. To znači da veći broj zaključaka nije u stvari neistinit nego nemoguć. Zbog toga, tvrdi on, pretpostavka iz koje su zaključci izvedeni, nemoguća je sama po sebi. Ovu vrstu dokazivanja nastavlja bez ikakvog uspoređivanja zaključaka i činjenica. U tom smislu ona je posve dijalektička, to jest u oblasti pitanja i odgovora. Dijalektičko dokazivanje prvi je sistematski upotrebljavao Zenon. Ono ima vrlo važnu ulogu u filozofiji. Sokrat i Platon preuzeli su ga od elejaca i razvili ga na svoj način; od tada, ono se u filozofiji preuveličavalo i izobličavalo.

Zenonovi dokazi uglavnom su napad na pitagorovsko shvaćanje jedinice, a s tim su povezani i neki dokazi protiv praznog prostora i mogućnosti kretanja.

Promotrimo najprije dokaz o pogrešnosti pojma jedinice. Sve što jest, rekao bi Zenon, mora imati neku veličinu; kad nešto ne bi uopće imalo veličinu, ne bi ni postojalo. Pođemo li od te pretpostavke, isto se može reći za svaki dio — on također mora imati neku veličinu. Reći to jednom i govoriti stalno, svodi se na isto, nastavlja on. Ovim kratkim putem uvodi se beskonačna djeljivost; nema djelića za koji se može reći da je najmanji. Postoje li, dakle, mnoge stvari, one moraju biti malene i velike u isto vrijeme. U stvari, one moraju biti toliko male kao da nemaju

veličine, jer beskonačna djeljivost pokazuje da je broj dijelova beskonačan, što zahtijeva jedinice bez veličine, a zbog toga i zbroj takvih jedinica nema veličine. Istodobno, međutim, jedinica mora imati neku veličinu i zato su stvari beskonačno velike.

Ovo je važno pri dokazivanju da se pitagorovsko učenje o brojevima ne može primijeniti u geometriji. Uzmemo li pravac, trebalo bi, prema Pitagori, da smo u stanju reći koliko je u njemu jedinica. Očigledno, pretpostavimo li beskonačnu djeljivost, učenje o jedinicama smjesta pada. U isto vrijeme, važno je shvatiti da to ne dokazuje kako Pitagora nema pravo. To samo dokazuje da se učenje o jedinicama i beskonačna djeljivost ne mogu prihvatiti zajedno, ili, drugim riječima, da je to nespojivo. Mora se napustiti jedno ili drugo. Matematika je zahtijevala beskonačnu djeljivost, pa stoga treba odbaciti pitagorovsku jedinicu.

Druga stvar koju valja spomenuti tiče se samog dokazivanja *reductio ad absurdum*. Jedna jedina pretpostavka, ako je smisljena, ne može pružiti izravne zaključke koji su nespojivi. Proturječnosti se mogu izvesti samo onda kad su s njom povezane druge premisses, to jest, kad je u dva različita dokaza dodatna premissa u jednom nespojiva s dodatnom premisom u drugom. Tako u ovom slučaju imamo dva dokaza; prvi, da postoji mnoštvo stvari i da jedinice nemaju veličine — dakle, da stvari nemaju veličine; drugi, da postoji mnoštvo stvari i da jedinice imaju veličinu — dakle, da su stvari beskonačne po veličini. Dvije nespojive dodatne premisses jesu da jedinice nemaju veličine i da one imaju neku veličinu. U svakom slučaju, zaključak je očito besmislen. Znači da nešto nije u redu s premisama. Ono što nije u redu, to je pitagorovska koncepcija jedinice.

Da bi obranio Parmenidov stav protiv praznog prostora, Zenon je iznio novi dokaz. Ako prostor postoji, mora biti sadržan u nečemu, a to može biti samo veći prostor i tako dalje unedogled. Ne želeći prihvatiti taj regres, Zenon zaključuje da nema prostora. U stvari, to se svodi na poricanje stajališta da je prostor »prazna posuda«. Tako, prema Zenonu, mi ne smijemo razlikovati tijelo i prostor u kojem ono jest. Nije teško uvidjeti kako se ovo učenje moglo okrenuti protiv Parmenidove kugle. Naime, reći da je svijet ograničena kugla, značilo bi, u ovom slučaju, da je on u praznom prostoru. Zenon ovdje pokušava očuvati učenje svog učitelja, ali je dvojbeno ima li uopće smisla govoriti o ograničenoj kugli, ako izvan nje nema ničeg.

Ova vrsta dokazivanja, koja se može stalno ponavljati, zove se beskonačni regres. Ona ne vodi uvijek do proturječja. U stvari, nitko se danas ne bi suprotstavljao stajalištu da je svaki prostor dio većeg prostora. Kod Zenona dolazi do proturječja baš zato što on polazi od pretpostavke da je ono »što jest« ograničeno. On se stoga našao pred takozvanim začaranim bezgraničnim regresom.

Regresivni dokazi začaranog tipa zapravo su oblik dokazivanja *reductio ad absurdum*. Oni dokazuju da je osnova dokazivanja nespojiva s nekom drugom premisom za koju se drži da je istinita.



Zenon je poricao beskonačni prostor, jer ako je Zemlja u prostoru, u čemu je prostor?



Ahil i kornjača

Najznamenitiji Zenonovi dokazi jesu četiri paradoksa kretanja, među kojima prednjači priča o Ahilu i kornjači. Još jednom, obrana Parmenidovog učenja je posredna. Teret dokazivanja prebačen je na pitagorovce, tj. da oni smisle nešto bolje, budući da ni njihovo učenje ne može objasniti kretanje. Dokaz glasi: kad bi se Ahil i kornjača natjecali u trčanju tako da kornjača ima prednost, Ahil je nikad ne bi mogao stići. Naime, započne li kornjača trku s prednošću, ona će, dok Ahil dotrči do njezina polazišta, odmaći nešto dalje, a dok zatim Ahil dotrči do njezina novog polazišta, ona će opet biti nešto naprijed. Svaki put kad se Ahil primakne kornjačinom prethodnom položaju, ovo će nevoljno stvorenje već otići dalje. Naravno, Ahil se primiće kornjači sve bliže i bliže, ali je nikada neće stići.

Moramo se sjetiti da je ovaj dokaz uperen protiv pitagorovaca. Prema tome, njihova je pretpostavka usvojena i za pravac se uzimlje da je načinjen od jedinica, ili tačaka. Zaključak je, prema tome, da će kornjača, ma kako se sporo kretala, zasigurno prijeći beskonačnu udaljenost prije nego se utrka završi. Dakle, ovo je, u drugačijem obliku, dokaz da su stvari beskonačne po veličini.

Premda nije teško pokazati što ne valja u tom zaključku, mora biti sasvim jasno da je ovaj dokaz besprijekoran kao protuudarac pitagorovskom učenju o jedinici. Samo onda kad napustimo ovo gledište o jedinici, možemo razviti učenje o beskonačnim nizovima koje pokazuje u čemu je zaključak pogrešan. Ako se, na primjer, neki niz sastoji od članova koji se smanjuju u stalnom omjeru, kao što se smanjuju dužine pojedinih etapa utrke, možemo izračunati gdje će Ahil stići kornjaču. Zbroj takvog niza definira se kao takav broj koji se ne može prijeći nikojim zbrojem članova, bez obzira na to koliko ih ima, ali mu se zbroj dovoljno velikog broja članova približava koliko hoćemo. Da postoji jedan takav broj, i to samo jedan za dani niz, mora se utvrditi bez dokazivanja. Ova vrsta niza koji je povezan s natjecanjem zove se geometrijski niz. Danas njega može svladati svatko tko je upućen u elementarnu matematiku. No ne zaboravimo da je baš Zenonov kritički rad omogućio da se razvije odgovarajuće učenje o kontinuiranoj veličini, na kojem se zasnivaju zbrojevi koji nam sada izgledaju kao djetinja igra.

Drugi paradoks, koji se zove trkalište, dovodi do izražaja drugu polovicu dijalektičkog napada. Njime se dokazuje da nitko ne bi mogao prijeći s jedne strane trkališta na drugu, jer bi to značilo da moramo prijeći neograničeni broj tačaka u ograničenom vremenu. Jasnije rečeno, prije negoli se dođe do ma koje tačke, treba doći do polovice rastojanja, i tako to ide beskonačno. Zbog toga, ne može se nikada ni započeti s kretanjem. Zajedno s Ahilom i kornjačom, čime se pokazuje kako onaj tko jednom krene nikada više ne može stati, ovo pobija hipotezu da se pravac sastoji od beskonačno mnogo jedinica.

Zenon je naveo još dva paradoksa da pokaže kako stvari ne možemo popraviti pretpostavljanjem da postoji samo ograničeni broj jedinica u pravcu. Najprije, uzmimo tri jednaka paralelna dijela pravaca, sačinjena od istoga ograničenog broja jedinica.

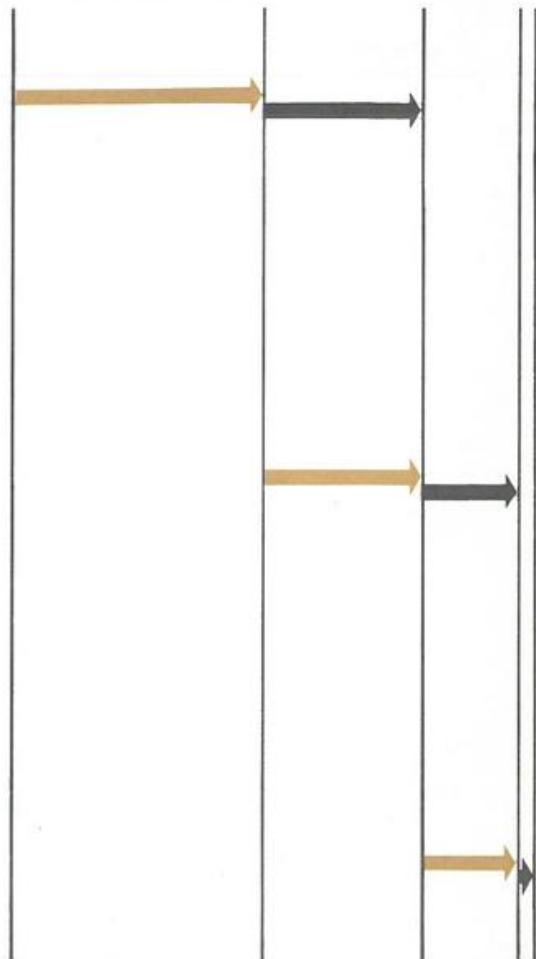
Ostavimo jednoga od njih da miruje, a druga dva neka se kreću suprotnim smjerovima jednakom brzinom, tako da svi leže jedan pored drugog u trenutku kada pokretni pravci prolaze mimo nepokretnog. Relativna brzina dvaju pokretnih pravaca dvaput je tolika kolika je relativna brzina svakog od njih i nepokretnog pravca. Sada dokaz ovisi o daljnjoj pretpostavci da postoje jedinice vremena kao i jedinice prostora. Brzina se, dakle, mjeri brojem tačaka koje se kreću mimo dane tačke u danom broju trenutaka. Dok jedan od pokretnih pravaca prijeđe polovicu dužine nepokretnog pravca, on prijeđe čitavu dužinu drugog pokretnog pravca. Zato je ovo potonje vrijeme dvostruko prema prvom. Ali, da bi došli u položaj jedan pored drugog, pokretnim pravcima treba jednako vremena. Stoga bi izgledalo da se pokretni pravci kreću dvaput brže negoli se kreću. Dokaz je ponešto složen jer mi obično ne mislimo toliko u trenucima koliko u udaljenostima, ali ovo je potpuno ispravna kritika teorije jedinica.

Na kraju, postoji i paradoks sa strijelom. U svakom trenutku, strijela u letu zauzima prostor jednak sebi i stoga miruje. Dakle, ona uvijek miruje. Ovo pokazuje da kretanje čak ne može ni započeti, dok je prethodni paradoks pokazao da je kretanje uvijek brže nego što jest. Pobivši tako pitagorovsko učenje o apstraktnom kvantitetu, Zenon je položio temelje za učenje o kontinuitetu. A to je baš ono što je potrebno da bi se obranilo učenje o Parmenidovom kontinuiranom prostoru.

Drugi elejski filozof bio je Melis sa Sama, Zenonov suvremenik. O njegovu životu znamo samo to da je bio general za vrijeme samske pobune i da je porazio atensku flotu 441. pr. n. e. Melis je unaprijedio Parmenidovo učenje u jednom važnom pogledu. Već smo vidjeli da je Zenon morao ponovno pobijati prazan prostor. Ali onda nije moguće govoriti o onome što postoji kao ispunjeni prostor, jer to navodi na pomisao da postoji nešto izvan toga, to jest prazni prostor. Kad se prazni prostor isključi, primorani smo da materijalni svemir držimo beskonačnim u svim smjerovima, a to je Melisov zaključak.

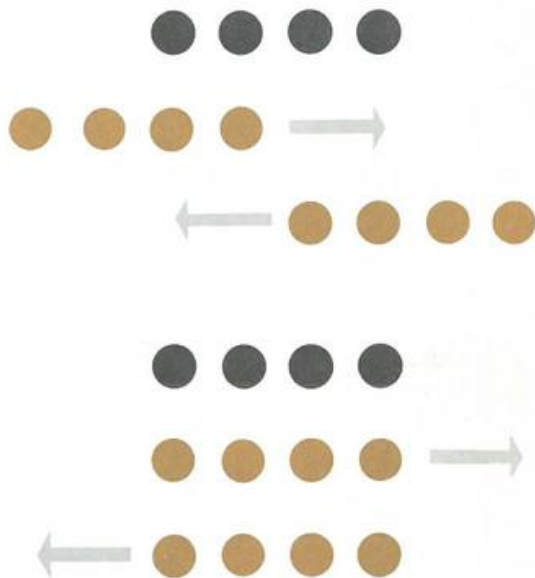
U svojoj obrani elejskog učenja o jednom, Melis je otišao toliko daleko da je navijestio nauku o atomima. Ako postoji mnoštvo stvari, izvodi on, onda svaka od njih mora po sebi nalikovati na Parmenidovo jedno. Jer, ništa ne može nastati ili nestati. Zbog ovoga, jedino održivo učenje o tome da je postojeće mnoštveno, postiže se razbijanjem Parmenidove kugle na sitne kugle. To je baš ono što su atomisti učinili.

Zenonova je dijalektika uglavnom bila porazni napad na pitagorovske stavove. Istodobno ona je udarila temelje Sokratovoj dijalektici, posebno metodi hipoteze koju ćemo upoznati kasnije. Čak, štaviše, ovdje po prvi put nalazimo sustavnu upotrebu jakog dokaza o jednom posebnom pitanju. Elejci su bili vjerojatno dobro upućeni u pitagorovsku matematiku, i na tom području očekujemo da vidimo primjenu tog postupka. Na žalost, poznat nam je vrlo slabo stvarni način kako su grčki matematičari vršili analizu. Međutim, čini se nedvojbenim da je brzi razvoj matematike tokom druge polovice petog stoljeća bio u stanovitoj mjeri povezan s pojavom utvrđenih pravila dokazivanja.



Dok Ahil dotrči do kornjačina polazišta, ona će odmaći nešto dalje i tako u beskonačnost.

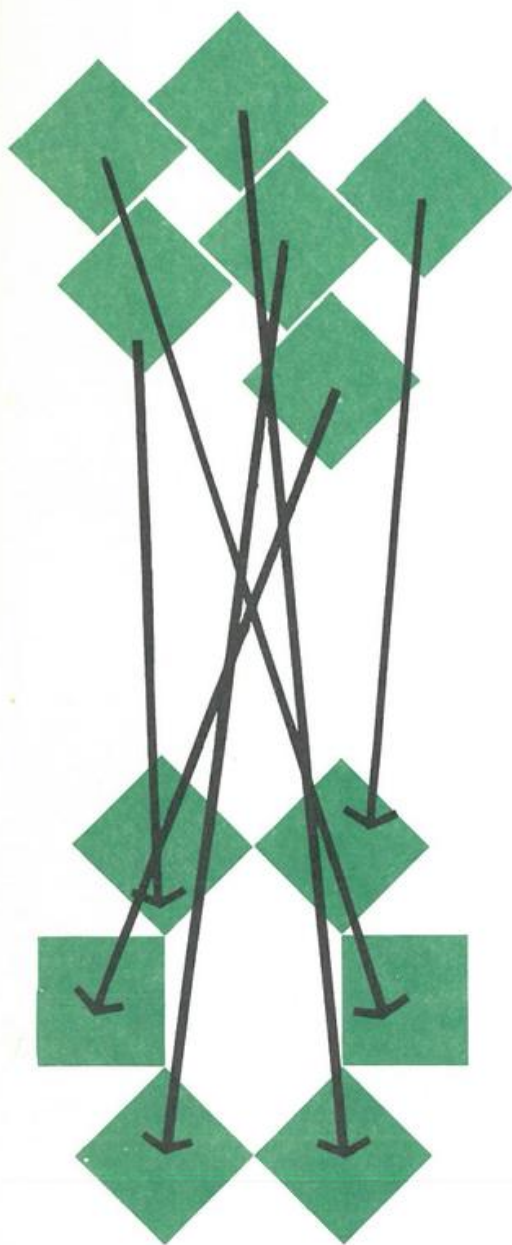
Ako se udaljenost i vrijeme sastoje od jedinica, srednji red kreće se dvjema različitim brzinama istodobno.



Kako uopće možemo objasniti promjenljivost svijeta oko nas? Očigledno je u samoj prirodi objašnjenja da njegovi temelji ne smiju biti labavi. Najprije su to pitanje postavili prvi Milećani, a vidjeli smo kako su kasnije škole postepeno preobražavale i produbljivale taj problem. Na kraju, jedan je miletski mislilac dao konačni odgovor na to pitanje. Leukip, o kome ništa drugo nije poznato, bio je otac atomizma. Učenje o atomima neposredni je rezultat elejskog učenja. Melis se gotovo spotaknuo o njega.

To je učenje kompromis između jednog i mnoštva. Leukip je uveo pojam bezbrojnih sastavnih čestica od kojih je svaki, kao i Parmenidova kugla, kruta, čvrsta i nedjeljiva. To su »atomi«, stvari koje se ne mogu dijeliti. Oni se uvijek kreću u praznom prostoru. Za atome se pretpostavljalo da su istoga sastava, ali se mogu razlikovati po obliku. Ono nedjeljivo ili »atomsko«, u vezi s tim česticama, znači da se one fizički ne mogu razbiti na dijelove. Naravno, prostor koji one zauzimaju matematički je djeljiv neograničeno. Činjenica da su atomi krajnje maleni, razlogom je što nisu vidljivi na uobičajeni način. Sad se može objasniti postojanje i promjena. Stalno promjenljivi izgled svijeta nastaje premještanjem atoma.

Promjena kao premještanje atoma koji ostaju nepromijenjeni



Imajući u vidu Parmenidov jezik, atomisti bi morali reći da je ono što nije jednako stvarno kao i ono što jest. Drugim riječima, postoji takvo nešto kao prostor. Što je on, bilo bi teško reći. U tom pogledu, ja ne mislim da smo danas išta dalje nego što su bili Grci. Prazni je prostor ono po čemu je geometrija donekle istinita. To je stvarno sve što se s pouzdanjem može reći. Ranije teškoće materijalizma nastale su zbog upornog zahtijevanja da sve mora biti tjelesno. Jedini koji je imao jasnu predodžbu o tome kakva bi mogla biti praznina bio je Parmenid, a on je, naravno, pobijao njezino postojanje. Ipak, vrijedno je podsjetiti kako reći da ono što nije znači da ne postoji, dovodi u grčkom do proturječja u pogledu upotrebe termina. Ključ je u činjenici da postoje dvije grčke riječi za »ne«. Jedna je od njih kategorična, kao u tvrdnji »ja ne volim«. Druga je hipotetična i upotrebljava se u zapovijedima, željama i sličnom. Ova hipotetična negacija javlja se u izrazu »što nije« ili »nebitak«, kako ga upotrebljavaju elejci. Kad bi se u izrazu »što nije« upotrijebilo kategoričko »nije«, to bi, naravno, bilo obično brbljanje. U engleskom ove razlike nema i stoga se nije moglo izbjeći ovo skretanje s predmeta.

Često se postavljalo pitanje je li se grčko učenje o atomima zasnivalo na promatranju, ili je to bio sretni pogodak u tami, koji nije imao drugog uporišta osim filozofske spekulacije. Odgovor na to pitanje nipošto nije tako jednostavan kao što se može misliti. S jedne strane, jasno je iz onog što je već rečeno da je atomizam jedini održivi kompromis između zdravog razuma i elejstva. Elejsko je učenje logička kritika ranog materijalističkog učenja. S druge strane, Leukip je bio Milećanin i dobro upućen u učenje svojih velikih zemljaka i prethodnika. To potvrđuje njegova kozmologija, jer se on vratio ranijim Anaksimandrovim stajalištima, umjesto da slijedi pitagorovce.

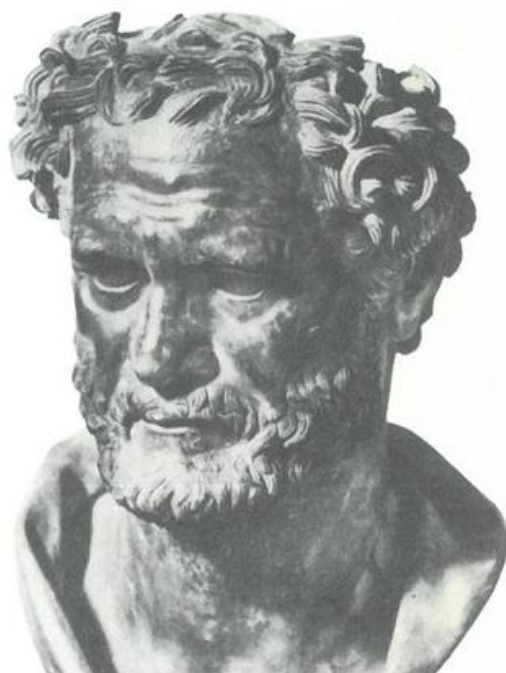
Anaksimenovu učenje o zgušnjavanju i razrjeđivanju dijelom se očigledno zasniva na promatranju pojava, kao što je zgušnjavanje magle na glatkim površinama. Tako je bio problem kako uključiti elejsku kritiku u učenje o česticama. Da su atomi podvrgnuti stalnom kretanju, može se dobro naslutiti na osnovi istog promatranja, ili na osnovi potitravanja prašine u zruci svjetla. U svakom slučaju, Anaksimenovu učenje, u stvari, ne vrijedi ako ne mislimo o više ili manje gusto zbijenim gomilama čestica. Dakle, zasigurno nije istina da je grčki atomizam bio samo sretni pogodak. Kad je Dalton ponovno oživio atomsko učenje u moderno vrijeme, on je dobro poznao grčka stajališta o toj stvari i otkrio da to objašnjava njegovo iskustvo o stalnim omjerima u kojima se spajaju kemijske supstancije.

Postoji, međutim, jedan dublji razlog zbog čega atomsko učenje nije bilo slučajno otkriće. To je povezano s logičkom strukturom samog objašnjenja. Jer, što to znači nešto objasniti? To znači pokazati kako je ono što se događa posljedica mijenjanja međusobnog položaja stvari. Na taj način, ako želimo objasniti neku promjenu u materijalnom predmetu, moramo to učiniti pozivajući se na promjenu rasporeda hipotetičkih sastavnih dijelova koji sami po sebi ostaju neobjašnjeni. Objašnjavanje s pomoću atoma moguće je tako dugo dok sam atom nije u pitanju. Čim se to dogodi, atom postaje predmetom empirijskog istraživanja, a počinje se objašnjavati sa česticama manjim od atoma, koje pak ostaju neobjašnjene. O ovoj strani atomskog učenja nadugačko je raspravljao francuski filozof E. Meyerson. Na taj način, atomizam, kao takav, potvrđuje strukturu uzročnog objašnjavanja.

Nauku o atomima razvio je dalje Demokrit, rodnom iz Abdere, koji je bio na vrhuncu djelovanja oko 420. pr. n. e. On je osobito nastavio da razlikuje stvari kakve doista jesu i kakve nam se čine. Tako, sa stajališta atoma, svijet oko nas stvarno se sastoji samo od atoma u kretanju, dok ga mi doživljavamo na različite načine. Ovo je dovelo do razlikovanja onoga što je mnogo kasnije imenovano primarnim i sekundarnim kvalitetima. Na jednoj su strani oblik, veličina i materija, a na drugoj boje, zvukovi, okusi i slično. Ovi potonji objašnjavaju se s pomoću prethodnih koji pripadaju samim atomima.

Učenje o atomima susrest ćemo još nekoliko puta u toku našeg istraživanja. O njegovim granicama govorit ćemo na prikladnom mjestu. Ovdje ćemo samo primijetiti da atomizam nije posljedica maštovitog umovanja, nego ozbiljni odgovor na miletsko pitanje, koji se radio stotinu i pedeset godina.

Osim što je važan za prirodne nauke, atomizam je potakao i novo učenje o duši. Poput svega ostalog, duša je sazdana od atoma. Ti su dijelovi duše istančaniji od drugih atoma i raspodijeljeni po cijelom tijelu. Po tom mišljenju, smrt znači raspadanje na sastavne dijelove, a tjelesna besmrtnost ne postoji; to je bio zaključak što su ga kasnije izveli Epikur i njegovi sljedbenici. Sreća, koja je cilj života, sastoji se u ravnotežnom stanju duše.



Demokrit iz Abdere



Sofisti su podučavali za novac pripremajući učenike za uspjeh u praktičnom životu

Naporedo s razvojem filozofskih škola tokom petog stoljeća pojavio se jedan soj ljudi koji su, u stanovitom smislu, stajali na granici filozofije. To su bili ljudi koje se općenito nazivalo sofistima. Na njih se odnosi Sokratova prezirna primjedba da su to oni koji čine da slabiji razlog izgleda jači. Važno je shvatiti kako je taj pokret nastao i koja mu je bila funkcija u grčkom društvu.

Nestalnost filozofskog poprišta otežavala je mogućnost da se razabere na kojoj bi strani mogla biti istina. Ako postoji stvar za koju praktični ljudi nemaju vremena, to je pitanje koje ostaje otvoreno. Za one koji hoće završiti posao samo zato da bi bili aktivni, neriješeno je pitanje prokletstvo. To je uglavnom bio položaj u kojem su se zatekli sofisti. Proturječna filozofska mišljenja nisu pružala nikakvu nadu da je spoznaja uopće moguća. Osim toga, sve šire iskustvo na osnovi dodira s drugim narodima pokazalo je da postoje nepremostivi jazovi između običaja različitih naroda. O tome Herodot priča jednu anegdotu. Na dvoru Velikog kralja nalazile su se plemenske delegacije iz različitih zemalja perzijskog carstva. Svaka se od njih užasno zabezeknula, čuvši za pogrebne običaje drugih. Jedni su običavali spaljivati mrtve, drugi pokapati. Zaključujući, Herodot citira Pindara: običaj je kralj svih.

Budući da su sofisti osjećali da se do spoznaje ne može doći, oni su izjavili kako je to nevažno. Važno je probitačno mišljenje. U tome, dakako, ima nešto istine. U obavljanju praktičnih poslova uspjeh je doista od presudne važnosti. Ovdje je ponovno sokratsko gledište sasvim suprotno. Ondje gdje je sofiste zanimalo neporemećeno iskustvo, Sokrat je držao da to nije dovoljno, da neispitani život, u stvari, nije vrijedan življenja.

U vrijeme kad je u Grčkoj bilo malo sistematskog obrazovanja, ako ga je uopće bilo, sofisti su izvršili baš taj zadatak. Oni su bili putujući učitelji koji bi držali predavanja ili davali poduku na profesionalnoj osnovi. Jedna od stvari koje se Sokratu nisu kod njih svidale bilo je uzimanje nagrada. Čovjek mora osjetiti kako je Sokrat u tome bio malo nepravedan, jer čak i govornici moraju katkada jesti. Ipak, valja primijetiti da akademska tradicija drži plaće vrstom predujma koji bi profesoru trebao omogućiti da zaboravi materijalne probleme.

U svom podučavanju sofisti su posebice naglašavali različite predmete. Najvaženija njihova djelatnost sastojala se jednostavno u tome da pruže književno obrazovanje. No, bilo je i drugih koji su podučavali predmete mnogo neposrednijeg praktičnog utjecaja. Sa širenjem demokratskih ustava, za vrijeme petog stoljeća, postalo je važno da se mogu držati govori. Za ovu potrebu brinuli su se učitelji retorike. Isto tako, postojali su učitelji politike koji bi učili svoje učenike kako da se bave skupštinskim poslovima. Na kraju, postojali su učitelji vještine prepiranja ili eristike, ljudi koji su mogli zlo prikazati u dobrom svjetlu. Ova se vještina očigledno primjenjuje u sudnicama, gdje optuženi mora voditi vlastitu obranu; učitelji su ga podučavali kako se izokreću tvrdnje i stvaraju teškoće.

Važno je razlikovati eristiku od dijalektike. Oni koji se bave prvim idu za pobjedom, dok dijalektičari pokušavaju otkriti istinu. To je zapravo razlika između debate i diskusije.

Dok su na području obrazovanja sofisti, na taj način, obavili vrijedan zadatak, njihovi filozofski nazori protivili su se istraživanju. Jer oni su gajili skepticizam očaja, negativni stav prema problemu spoznaje. Ovo je gledanje sažeto u čuvenoj Protagorinoj izreci: »Čovjek je mjerilo svih stvari — onih koje jesu da jesu i koje nisu da nisu.« Na taj način, za njega je istinito svako čovjekovo mišljenje i neslaganje između ljudi ne može se riješiti sa stajališta istinitosti. Stoga se ne treba čuditi što je sofist Trazimah definirao pravdu kao korist jačega.

Premda, dakle, Protagora napušta pitanje istine, čini se da ipak dopušta da jedno mišljenje može biti bolje od drugoga — u pragmatičkom smislu, premda je ta tvrdnja izložena općoj logičkoj kritici protiv pragmatizma. Jer, ako pitamo koje je od dva mišljenja u stvari bolje, odmah smo bačeni natrag k pojmu apsolutne istine. U svakom slučaju, Pitagora je neosporno osnivač pragmatizma.

Jedna zabavna priča pokazuje kako se gledalo na sofiste. Protagora, uvjeren da je njegovo učenje nenadmudrivo, reče jednom siromašnom učeniku da će platiti školarinu kada dobije prvu parnicu. Završivši školovanje, mladić ne htjede započeti radom. Protagora je podnio tužbu da utjera dug i pred sudom dokazivao kako mu učenik mora platiti: prema pogodbi dobije li parnicu — odnosno prema presudi, ako je izgubi. Optuženi mu odgovori još bolje. Plaćanje ne dolazi u obzir, izjavio je, prema presudi, ako dobije parnicu, a prema pogodbi, ako je izgubi.

Riječ *sofist* znači nešto poput mudraca. Budući da je i Sokrat bio učitelj, ne iznenađuje nas što su ga neupućeni suvremenici zvali sofistom. Da je to svrstavanje bilo krivo, već smo pokazali. No, sve do Platonovog vremena nije se to razlikovanje pravilno uvidalo. U stanovitom smislu, naravno, filozofi i sofisti izazivlju slične reakcije masa.

Prema filozofiji uopće, oni koji filozofski ne misle od pamtiviljeka su pokazivali prilično čudan i nedosljedan stav. S jedne strane, oni su skloni da gledaju na filozofe s blagom i dobrohotnom ljubeznošću, kao na bezopasne budale, ludake koji hodaju s glavom u oblacima i postavljaju glupa pitanja — takva, koja nemaju veze sa stvarnim interesima čovjeka, i ne mare za stvari kojima se pametni građani trebaju baviti. S druge strane, filozofsko razmišljanje može imati temeljito uznemirujući utjecaj na ustaljenu praksu i običaje. Filozofa se sada gleda sumnjičavo kao nekonformista koji ruši tradicije i običaje i ne odobrava bezuvjetno običaje i gledišta koji izgledaju dovoljno dobri za svakog drugog. Stavljanje njihovih poštovanih uvjerenja pod pitanje izazivlje kod onih što nisu navikli na takvo postupanje osjećaj nesigurnosti i oni uzvraćaju mržnjom i neprijateljstvom. Tako je Sokrat bio optužen zbog prevratničkog učenja, jednako kao i sofisti uopće, a učitelji sporenja posebno.

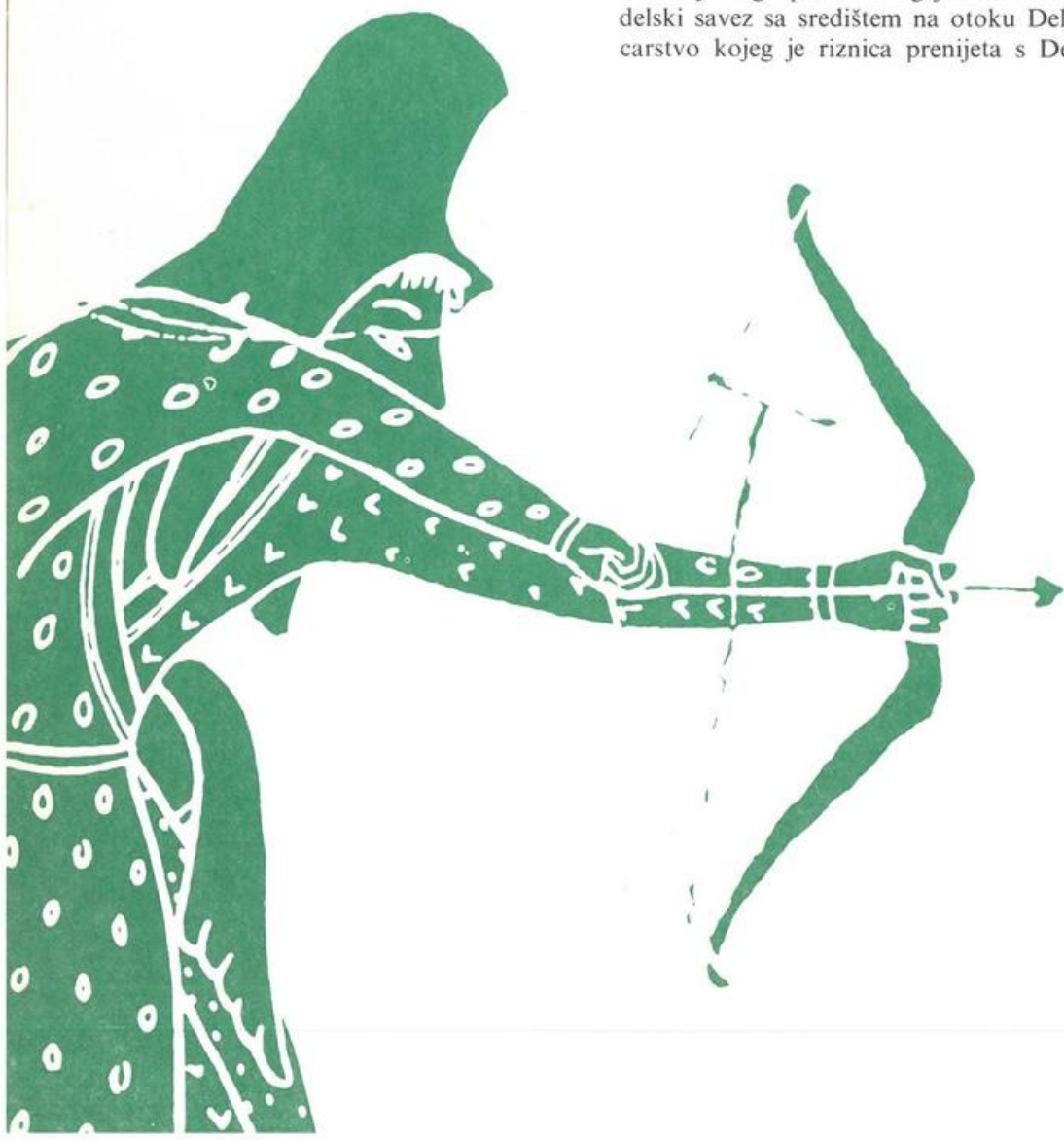


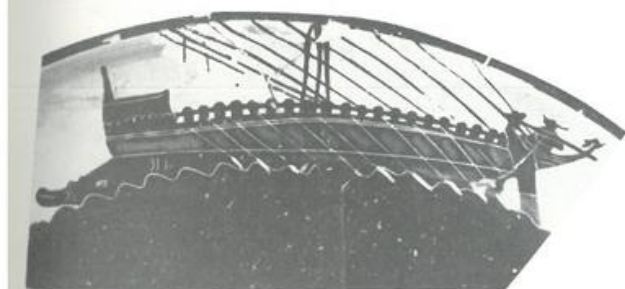
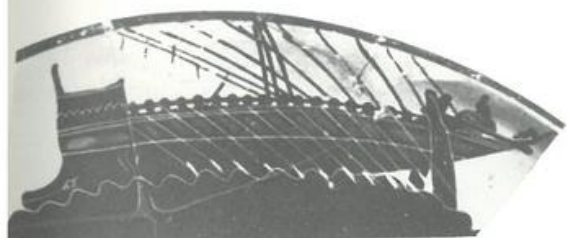
Sokrat je podučavao na neuobičajen način, navodeći ljude da sebe spoznaju

Atena

Sve tri najveće ličnosti grčke filozofije povezane su s Atenom. Sokrat i Platon bijahu Atenjani, dok je Aristotel ondje studirao i kasnije držao predavanja. Zbog toga, prije negoli se pozabavimo njihovim radom, korisno je obratiti pažnju na grad u kojem su živjeli. Sami Atenjani potukli su Darijeve barbarske horde na nizinama Maratona 490. pr. n. e. Deset godina kasnije, Grci su udruženim snagama porazili Kserksove kopnene i pomorske snage. U Termopilama spartanska je zaštitnica strahovito pokosila Perzijance a kasnije, u Salaminu, grčki su brodovi pod atenskim vodstvom zadali smrtni udarac neprijateljskoj mornarici. Slijedeće godine, u Plateji, Perzijanci su pretrpjeli konačni poraz.

Ali je Atena opustjela; njezini se stanovnici odselili, a Perzijanci su spalili grad i hramove. Sad je otpočela velika obnova. Atena je podnijela glavni udarac ratovanja. Bila je vođom za vrijeme rata. Sada, kad je opasnost minula, postala je vođom i u mirno doba. Kopneni su Grci sad bili spašeni, slijedeći je korak bio da se oslobode otoci u Egejskom moru. Pri tome se pokazalo da je spartanska vojska malo korisna, pa je zapalo Atenjane da se oni, kao pomorci, odupru »Velikom kralju«. Na taj način, Atena je zagospodarila Egejskim morem. Ono što je počelo kao delski savez sa središtem na otoku Delu, završilo je kao atensko carstvo kojeg je riznica prenijeta s Dela u Atenu.





Atena je ispaštala zbog zajedničkog cilja; sad je jedino bilo pošteno, tako je ona mislila, da se njezini hramovi sazidaju o zajedničkom trošku; i tako je podignuta nova Akropola, grad na brijegu, s Partenonom i drugim građevinama, kojih ostaci postoje i danas. Atena je postala najveličanstveniji grad u Grčkoj, sastajalište umjetnika i mislilaca, kao i središte pomorstva i trgovine.

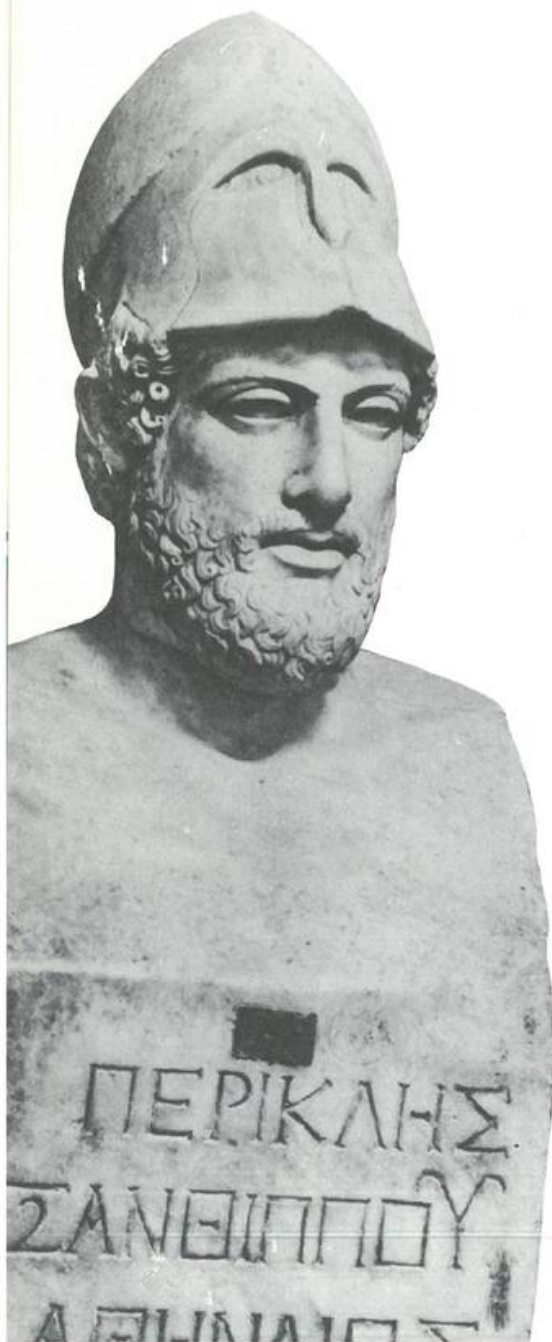
Fidija je napravio kipove za nove hramove, osobito divovski kip božice Atene, koji je, dominirajući Akropolom, nadgledao trijem i stepenice. Povjesničar Herodot iz Halikarnesa u Joniji došao je živjeti u Atenu i napisao povijest perzijskih ratova. Grčka je tragedija procvatila s Eshilom koji se borio kod Salamine. *Perzijanci*, u kojima priča o Kserksovom porazu, bave se temom koja nije iz Homera. Tragičari Sofoklo i Euripid doživjeli su propadanje Atene, a isto tako i komediograf Aristofan, čija zajedljiva satira nije nikoga štedjela. Tukidid, koji je opisao veliki rat Sparte i Atene, bio je prvi znanstveni povjesničar.

*Periklo, stvarni vođa Atene,
premda to nije bio i naslovom*

I politički i kulturno, Atena je doživjela svoj vrhunac u tim desetljećima između perzijskih i peloponeskih ratova. To razdoblje nosi Periklovo ime.

Periklo je rođenjem bio aristokrat. Majka mu je bila nećakinja reformatora Klistena, koji je započeo demokratizaciju atenskog ustava. Jedan od njegovih učitelja bio je i filozof Anaksagora, od kojeg je mladi plemić naučio mehaničko učenje o svemiru. Periklo je izrastao u čovjeka koji je bio oslobođen narodskih predrasuda onog vremena, suzdržan i umjeren po karakteru i, u cjelini, ponešto prezriv prema narodu. Ipak, za njegove je vladavine atenska demokracija postigla punu zrelost. Već je tada vijeće aeropag, neka vrsta gornjeg doma, izgubilo mnogo svoje moći. Izuzevši suđenje zbog ubojstva, sve njegove funkcije preuzeli su vijeće pet stotina, skupština i sudovi. Svi članovi tih tijela postali su plaćeni državni službenici, birani običnim ždrijećom. Novi sistem društvenih službi donekle je izmijenio stare i tradicionalne vrline.

Periklo je bio rođeni vođa. Nakon ostrakizma Tukidida 443. pr. n. e., biran je godinama za jednog od vojskovođa. Budući da je bio veoma omiljen u narodu, snažan govornik i sposoban državnik koji je daleko nadmašivao svoje kolege, vladao je gotovo autokratski. Nešto kasnije, Tukidid je zapisao o Periklovoj Ateni da je to bila demokracija na riječima, a stvarno vladavina prvog građanina. Jedino je tokom godina, neposredno prije peloponeskih ratova, demokratska stranka stala tražiti više vlasti. Tada su se počeli osjećati štetni rezultati ograničenja građanstva na Atenjane kojima su i roditelji bili Atenjani, a koje je započelo 441. godine pr. n. e., kao i financijska opterećenost zbog rastrosnih građevinskih planova. Rat izazvan spartanskom zavišću zbog atenskoga gospodstva trajao je od 431. do 404. pr. n. e. i završio potpunim porazom Atene. Sam Periklo umro je prvih godina tog rata, 429, od kuge koja je pogodila grad godinu dana prije toga. Ipak, kao kulturno središte, Atena je nadživjela svoj politički pad. Ostala je sve do naših dana simbolom svega što je veliko i lijepo u čovjekovim stremljenjima.





*Erehteion viden iz Partenona;
sagrađen na Akropoli u doba Perikla*

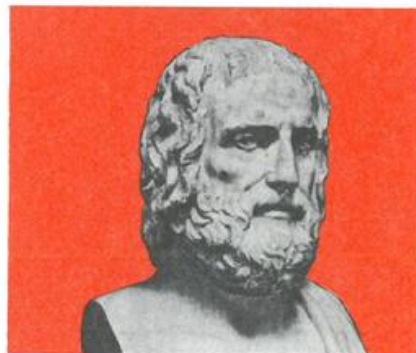
Sofoklo

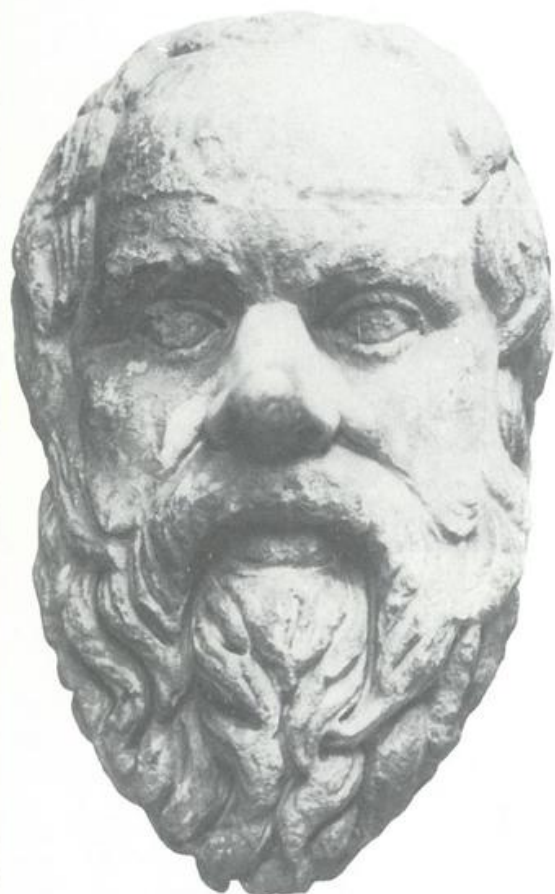


Eshil



Euripid





Sokrat



Sada dolazimo do Atenjanina Sokrata. On je možda jedini filozof koji je barem po imenu svakome poznat. O njegovu životu ne znamo mnogo. Rođen je oko 470. pr. n. e. Bio je građanin Atene, imao malo novaca i nije se osobito trudio da stekne više. Zapravo, najmilija zabava bile su mu diskusije s prijateljima i s ostalima, te podučavanje mladih Atenjana u filozofiji. Ali, za razliku od sofista, on za to nije uzimao novac. Komediograf Aristofan ruga mu se u svojim *Oblakinjama*, a to znači da je morao biti dobro poznat u gradu. 399. pr. n. e. osuđen je zbog protuatenske djelatnosti i otrovan.

Što se tiče ostaloga, moramo se pouzdati u zapise dvojice njegovih učenika, vojskovođe Ksenofona i filozofa Platona. Od njih dvojice Platon je važniji. U nekoliko svojih dijaloga prikazuje nam kako je Sokrat živio i govorio. Iz *Gozbe* doznajemo da je Sokrat bio sklon napadajima rastresenosti. Odjednom bi negdje stao i ostao izgubljen u mislima, katkada i satima. Istovremeno, fizički je bio žilav. Iz dana njegova vojničovanja znalo se da je podnosio vrućinu i zimu bolje od ikoga i da je mogao izdržati bez hrane i pića dulje od ikoga. Znamo i to da je u ratu bio hrabar. Uz veliku opasnost da sam pogine, jednom je spasio život svog prijatelja Alkibijada koji je ranjen pao na zemlju. U ratu i miru, Sokrat je jednako bio neustrašiv čovjek i takav je ostao do smrti. Bio je neugledan i malo se brinuo za odjeću. Nosio je otrcanu i zgužvanu tuniku i uvijek išao bos. Bio je umjeren u svemu što je radio i mogao je zapanjujuće vladati svojim tijelom. Premda je rijetko pio vino, kad bi mu se pružila prilika mogao je stjerati sve svoje drugove pod stol, a da se ne opije.

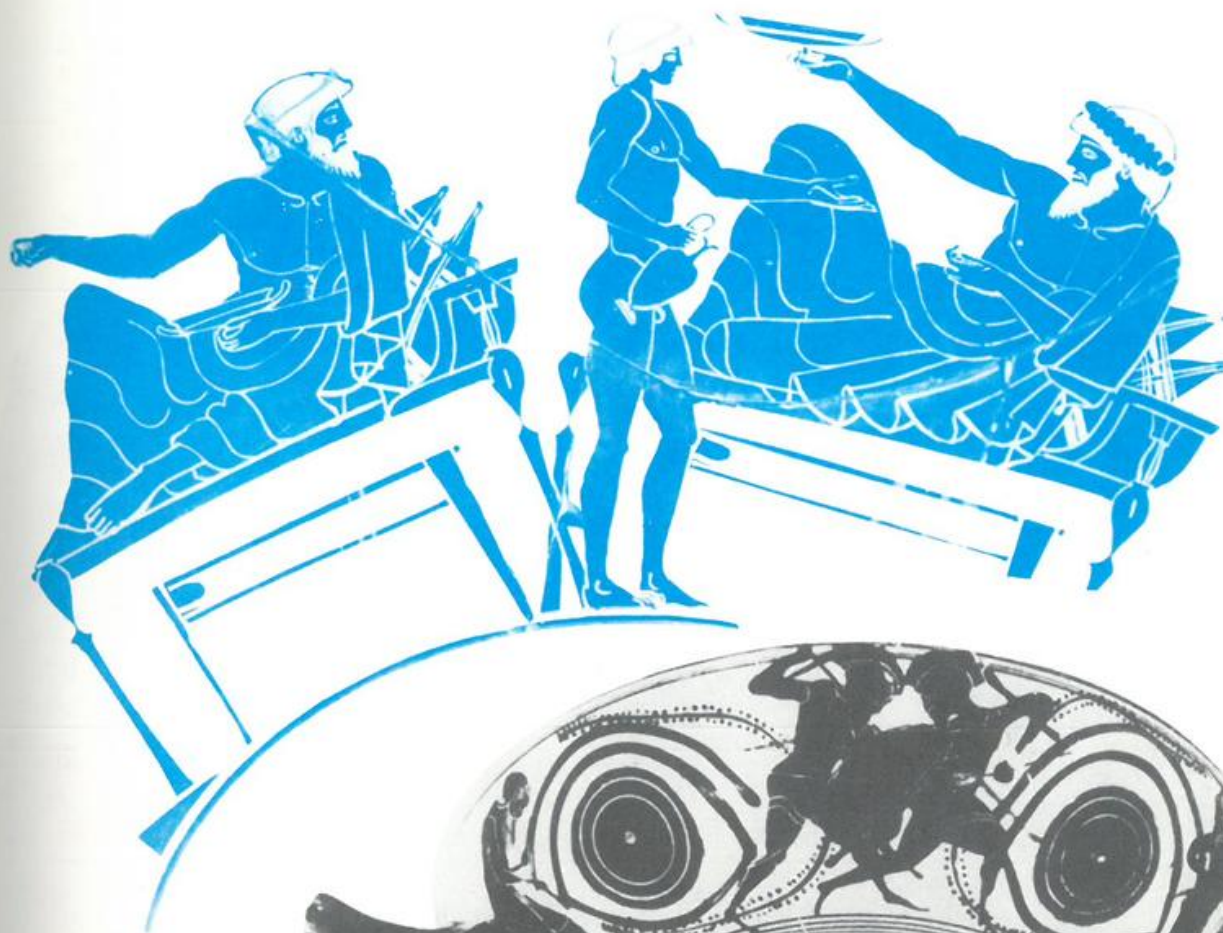
U Sokratu nalazimo preteču i stoičke i kinicke škole. S kinicima ga združuje nemar za svjetovna dobra, a sa stoicima zanimanje za krepost kao najveće dobro. Osim u svojim mladim danima, Sokrat se nije mnogo posvećivao znanstvenoj spekulaciji. Prvenstveno ga zanima Dobro. U ranim Platonovim dijalozima, u kojima se Sokrat najjasnije ističe, vidimo ga kako traži definiciju etičkih termina. U *Harmidu* istražuje što je umjerenost; u *Lyzisu* što je prijateljstvo, u *Lahetu* što je hrabrost. Nisu nam dani konačni odgovori na ova pitanja, ali nam je pokazano da ih je važno postaviti.

Ovo otkriva glavnu nit u Sokratovu mišljenju. Premda uvijek govori kako ništa ne zna, on ne misli da znanje leži izvan našega dohvata. Važno je baš to da treba da pokušamo tražiti znanje. Jer on drži kako čovjek griješi zato što ne zna. Da zna, ne bi griješio. Odatle proizlazi da je neznanje najvažniji uzrok zlu. Dakle, da bismo postigli Dobro, moramo imati znanje, pa je tako Dobro znanje. Veza između Dobra i znanja ostaje obilježjem grčke misli od početka do kraja. Kršćanska etika je sasvim suprotna tome. Tamo je važno čisto srce, a to će se vjerojatno lakše naći među nezalicama.

Sokrat je, dakle, pokušao diskusijama razjasniti sve etičke probleme. Ovaj način otkrivanja stvari putem pitanja i odgovora zove se dijalektika i Sokrat je bio majstor u tome, premda ga nije prvi upotrijebio. U Platonovu dijalogu *Parmenid* stoji da je

Sokrat kao mladić susreo Zenona i Parmenida i da je dobio dijalektičkih batina kojima je kasnije obasipao druge. Platonovi dijalozi prikazuju Sokrata kao čovjeka s vrlo živahnim smislom za šalu i zajedljivo duhovitog. Bio je slavan i bojali su ga se zbog njegove ironije. Grčka riječ »ironija« znači doslovno potcjepnjivanje. Tako, kada Sokrat kaže kako zna samo to da ne zna ništa, on je ironičan ali, kao i uvijek, ispod površine šale viri ozbiljna misao. Sokrat je, nedvojbeno, poznao dostignuća svih mislilaca, pisaca i grčkih umjetnika. Ali ono što mi znamo, malo je i gotovo ništa kad se usporedi s beskonačnim prostranstvom nepoznatog. Kada to jednom uvidimo, možemo zaista reći da ne znamo ništa.

Kupa; »simpozij« je grčka riječ za gozbu.





Delfijski Apolon; njegovo je proročište reklo za Sokrata da nitko nije mudriji od njega

Sokrat je najbolje prikazan u *Obrani Sokratovoj*, koja nam pokazuje njegovo suđenje. To je njegov govor u vlastitu obranu, ili bolje rečeno, ono što je Platon zapamtio da je on rekao; nije to, dakle, zapis od riječi do riječi, nego nešto što je Sokrat mogao reći i što bi rekao. Ovakvo »zapisivanje« nije bilo neobično — povjesničar Tukidid radio je to sasvim otvoreno. *Obrana* je tako historijski zapis.

Sokrat je bio optužen zbog nepokoravanja državnoj religiji i zbog kvarenja mladeži svojim podučavanjem. To je bila samo tobožnja optužba. Vlada se protivila njegovoj vezi s aristokratskom strankom, kojoj je pripadala većina njegovih prijatelja i učenika. No, zbog amnestije sud nije mogao ostati kod te optužbe. Formalno su tužioci bili Anit, demokratski političar, Melet, pisac tragedija, i Likon, učitelj govornišva.

Sokrat je od početka dao maha svojoj ironiji. Njegovi učitelji, kaže on, krivi su zbog rječitosti i kićenog izražavanja. On sam doživio je sedamdeset godina, nikada prije nije bio pred sudom i traži od sudaca da imaju obzira prema njegovom nepravničkom načinu izražavanja. Sokrat zatim spominje klasu koja ga optužuje i koja je starija i opasnija jer je neuhvatljiva. To su oni koji

Homer, Heziod, Orfej, Musej; kad umre, Sokrat će se možda sastati s njima



su išli okolo, govoreći o Sokratu kao »mudrom čovjeku koji razmišlja o nebeskim pojavama, koji je ispitao sve što je pod zemljom i koji umije lošiju stvar prikazati boljom«. On odgovara da nije učenjak, niti podučava za novac kao sofisti, niti zna ono što oni znaju.

Zašto ga, dakle, ljudi zovu mudracem? Razlog je taj što je delfsko proročište jednom reklo kako nitko nije mudriji od Sokrata. On je pokušavao pokazati da je proročište u krivu. Zato je tražio ljude koje se držalo mudrim i postavljao im pitanja. Pitao je političare, pjesnike, umjetnike i vidio da nitko ne može objasniti što radi, da nitko nije mudar. Otkrivajući njihovo neznanje, on je stvorio mnogo neprijatelja. Na kraju je shvatio što je proročište htjelo reći — naime, to da je samo bog mudar, da je čovjekova mudrost kukavna i da je pametan među ljudima onaj tko poput Sokrata vidi da je njegova mudrost bezvrijedna. Tako je on proveo život skidajući masku s tobožnje mudrosti. Zbog toga je ostao siromašan, ali je morao živjeti prema proroštvu.

Postavljajući svom tužitelju Meletu pitanja, on ga prisiljava da prizna kako svatko u državi valjano odgaja mladež osim njega, Sokrata. Tā bolje je živjeti među dobrim ljudima nego među zlima. On stoga ne bi svjesno kvario Atenjane; ako je pak to učinio nesvjesno, Melet bi ga trebao osloboditi, a ne optuživati. Optužba kaže da je Sokrat uspostavio nove vlastite bogove, dok ga Melet napada kao ateistu, što je očigledna proturječnost.

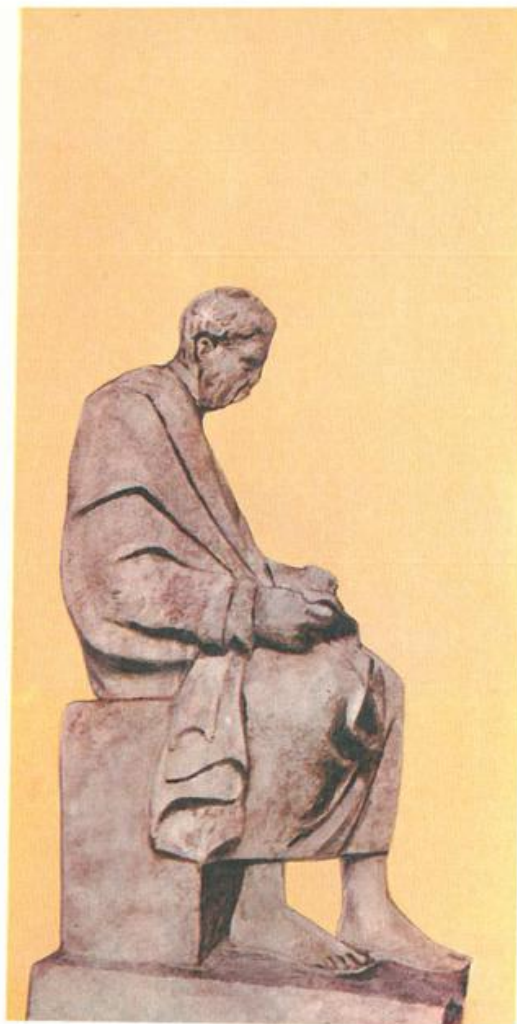
Sokrat sada govori sudu kako je njegova dužnost da posluša božju zapovijed i da nastoji spoznati sebe i druge ljude, čak uz opasnost da se sukobi s državom. Ovaj nas Sokratov stav podsjeća na to da je problem podijeljenih lojalnosti jedna od glavnih tema grčke tragedije. On nastavlja da govori o sebi kao napasti za državu i spominje jedan unutarjni glas koji ga uvijek vodi. On ga sprečava, ali mu nikad ne zapovijeda da nešto učini. Taj ga je glas odvratio od politike u kojoj nitko ne može dugo ostati častan. Optužba nije pozvala ni jednog od njegovih bivših učenika koji su prisutni u sudu. On neće moliti milost dovodeći svoju rasplakanu djecu, on mora uvjeriti suce, ne moliti milost.

Kad je pala osuda da je kriv, Sokrat je izgovorio zajedljiv i sarkastičan govor i predložio da plati globu od 30 mina. Bilo je sigurno da to neće biti prihvaćeno, i osuda na smrt je potvrđena. U posljednjem govoru Sokrat upozorava one koji su ga osudili da će biti jedan za drugim teško kažnjeni zbog ovog zlodjela. Tada, okrenuvši se svojim prijateljima, govori im kako to što se dogodilo nije nesreća. Smrti se ne treba bojati. Ili je to san bez snova, ili je život na drugom svijetu, gdje može nesmetano razgovarati s Orfejem, Musejem, Heziodom i Homerom, i tamo sigurno ne ubijaju čovjeka zato što je postavljao pitanja.

Sokrat je proveo mjesec dana u zatvoru prije negoli je ispio otrov kukute. Do povratka delske lađe, koja je bila zadržana olujom na svom zavjetnom putovanju na Del, nitko nije mogao biti pogubljen. On je odbio da pobjegne, i u *Fedonu* su opisani njegovi posljednji sati koje je proveo s prijateljima i učenicima diskutirajući o besmrtnosti.

Sokrat





Platon

Kad prolistate stranice ove knjige, vidjet ćete da ni jednom filozofu nije dato toliko mjesta koliko Platonu ili Aristotelu. Tako i mora biti, zbog njihovog jedinstvenog položaja u povijesti filozofije. Ponajprije, oni dolaze kao nasljednici i sistematizatori predsokratskih škola; razvijaju ono što su zatekli objašnjavajući mnogo toga što je ostalo nejasno kod ranijih mislilaca. Zatim, oni su stoljećima vršili golemi utjecaj na ljudsku misao. Kad je god na Zapadu bujala spekulativna rasudna moć, u pozadini se mogla nazrijeti sjena Platona i Aristotela. Konačno, njihov doprinos filozofiji vjerojatno je važniji nego doprinos bilo kojeg mislioca prije i poslije njih. Jedva da postoji ijedan filozofski problem o kome oni nisu rekli nešto vrijedno i, svatko tko se danas trsi da bude originalan, zanemarujući atensku filozofiju, čini to na vlastiti rizik.

Platonov život obuhvaća period od propadanja Atene do uspona Makedonije. Rodio se 428. pr. n. e., godinu dana poslije Periklove smrti, i odrastao za vrijeme peloponeskih ratova. Živio je preko osamdeset godina i umro 348. pr. n. e. Njegovo je obiteljsko podrijetlo bilo aristokratsko, a takav mu je bio i odgoj. Ariston, njegov otac, potjecao je iz stare atenske kraljevske obitelji, a Periktiona, Platonova majka, iz obitelji koja je odavno bila aktivna u politici. Ariston je umro kad je Platon još bio dječak i Periktiona se kasnije udala za svog ujaka Pirilampa, Periklovog prijatelja i pristašu. Po svemu se čini da je Platon u očuhovoj kući proveo godine oblikovanja svoje ličnosti. S obzirom na spomenuto podrijetlo, ne valja se čuditi što je imao stroge nazore u pogledu političkih dužnosti građana. Njih nije samo izložio, posebno u *Državi*, nego ih je i sam izvršavao. U prvim je godinama izgledalo da bi mogao postati pjesnik, a manje-više se podrazumijevalo da će izabrati političku karijeru. Ta se ambicija iznenada izjalovila kad je Sokrat osuđen na smrt. Taj užasni primjer političke spletke i zlobe neizbrisivo se dojmio mladića. Nitko više nije mogao sputati njegovu nezavisnost i poštenje s okvirima stranačke politike. Od tog vremena dalje, Platon se potpuno posvetio filozofiji.

Sokrat je bio stari prijatelj njegove obitelji i Platon ga je poznao od djetinjstva. Nakon pogubljenja, Platon je zajedno s nekoliko drugih Sokratovih sljedbenika pobjegao u Megaru, gdje su ostali dok se skandal nije stišao. Poslije toga, Platon je, izgleda, nekoliko godina putovao. Njegov plan putovanja obuhvaća Siciliju, južnu Italiju, čak, možda, i Egipat, ali vrlo malo znamo o tom vremenu. U svakom slučaju, nalazimo ga ponovno u Ateni 387. pr. n. e., kad je osnovao školu. To je učilište smješteno u gaj sjeverozapadno i neznatno daleko od grada. Taj dio zemljišta bio je povezan s imenom legendarnog junaka Akadema, pa je stoga učilište dobilo ime Akademija. Bila je ustrojena po uzoru na pitagorovske škole u južnoj Italiji, s kojima se Platon upoznao za vrijeme svojih putovanja.

Akademija je preteča sveučilišta, kakva su se razvijala od srednjeg vijeka dalje. Kao škola, ona je potrajala 900 godina, dulje nego ijedna takva institucija prije i poslije. Na kraju ju je 529. n. e.

zatvorio car Justinijan, jer je održavanje klasičnih tradicija vrijeđalo njegova kršćanska načela.

Nastava se u Akademiji održavala, uglavnom, prema tradicionalnim predmetima pitagorovskih škola. Osnovni su predmeti bili aritmetika, planimetrija, trigonometrija, astronomija, muzika ili harmonija. Kao što se i moglo očekivati, zbog jakih veza s pitagorovcima, matematici se pridavala velika važnost. Kaže se da je nad ulazom u školu stajao natpis koji je opominjao da nitko ne ulazi tko ne voli ove predmete. Podučavanje je trajalo deset godina.

Ovo podučavanje imalo je za cilj da odvрати misli ljudi od stalnih promjena iskustvenog svijeta i da ih usmjeri na ono nepromjenljivo i osnovno što je iza toga; da ih odvрати od pojavnosti i usmjeri na bitak, da upotrijebimo Platonove riječi.

Međutim, ni jedan od ovih predmeta nije bio autonoman. Svi su oni, na kraju, odgovorni zakonima dijalektike i zato je baš proučavanje tih zakona stvarna odlikovna crta obrazovanja.

U vrlo zbiljskom smislu, ovo je cilj pravog obrazovanja čak i danas. Nije zadatak sveučilišta da nakrca glave studenata sa što više činjenica. Njegov je pravi zadatak da razvije u njima naviku kritičkog preispitivanja i razumijevanja zakona i kriterija kojima podliježu svi predmeti.

Kako je Akademija u pojedinostima bila ustrojena, to vjerojatno nikada nećemo znati. Ali iz književnih tragova možemo zaključiti da je umnogome morala nalikovati na moderne ustanove za visoko obrazovanje. Bila je opremljena naučnim priborom i knjižnicom; u njoj su se držala predavanja i seminari.

Zbog mogućnosti obrazovanja u takvoj školi, sofistički je pokret naglo opadao. Nedvojbeno je da su oni koji su pohađali tečajeve morali pridonijeti troškovima održavanja. Ali pitanje novca tu doista nije pitanje održanja, bez obzira na to što je Platon bio imućan i stoga si mogao priuštiti da to pitanje zanemari. Glavna je stvar bio cilj Akademije: naučiti ljude da misle svojom glavom u svjetlu razuma. I nikakvom se neposredno praktičnom cilju nije težilo, za razliku od sofista koji nisu tražili ništa drugo nego snalaženje u praktičnim stvarima.

Jedan od prvih studenata Akademije bio je i najznamenitiji. Kao mladić, Aristotel je došao u Atenu da pohađa školu i ondje ostao gotovo dvadeset godina, sve do Platonove smrti. Aristotel nam priča da je njegov učitelj predavao bez pripremljenih bilježaka.

Iz drugih izvora doznajemo da se studentima u seminarima ili diskusionim grupama zadavalo problema tražeći od njih da ih riješe. Dijalozi su bili književni filozofski eseji namijenjeni više obrazovanoj javnosti nego samim studentima. Platon nikad nije napisao udžbenik i uvijek je odbijao da sustavno izloži svoju filozofiju. Izgleda da je on osjećao kako je svijet u cjelini suviše složen da bi se zgurao u unaprijed smišljeni književni kalup.



Akademov gaj, mjesto Platonove škole, udaljene 2 km od grada.

Aristotel, učenik Akademije





Ulaz u stadion u Sirakuzi, poprište Platonova političkog djelovanja

Akademija je radila već dvadeset godina kad je Platon ponovno otišao u inozemstvo. Godine 367. pr. n. e. umro je Dionizije I, vladar Sirakuze. Njegov sin i nasljednik, Dionizije II, došao je na njegovo mjesto kao još ponešto sirov i neiskusni mladić od trideset godina, slabo pripremljen za upravljanje sudbinom tako važne države kakva je bila Sirakuza. Stvarnu je vlast imao Dion, šogor mladog Dionizija i veliki prijatelj i štovatelj Platonov. On je i pozvao Platona u Sirakuzu, e da bi iskušao Dionizijeve sposobnosti i stvorio od njega dobro obrazovanog čovjeka. Iako su izgledi za uspjeh u ovakvom pothvatu mršavi i u najbolje vrijeme, Platon je pristao da pokuša, dijelom nedvojbeno zbog svog prijateljavanja s Dionom, ali i zato što je to bio izazov ugledu Akademije. Ovdje je Platon stvarno imao priliku da iskuša svoju teoriju o obrazovanju vladara. Dakako, može se raspravljati o tome da li znanstveno obrazovanje čini da državnik jasnije misli o političkim pitanjima, ali je Platon očigledno mislio da ono to čini. Na Siciliji je bio potreban moćni vladar, kako bi zapadni Grci zadržali svoju vlast nasuprot sve većoj vlasti Kartage; ako, prema tome, nešto podučavanja iz matematike može učiniti da Dionizije postane takav čovjek, mnogo bi se postiglo — a ako bi stvar pak propala, svakako se ništa neće izgubiti. Na početku je postignut stanoviti napredak, ali ne za dugo. Dionizije nije imao duhovne snage da izdrži produženo obrazovanje, a k tome je bio veoma neugodan spletkar. Zavidan zbog šogorova utjecaja u Sirakuzi i prijateljstva s Platonom, on ga je protjerao u izgnanstvo. Platon sad nije mogao ništa postići time da ostane, i stoga se vratio u Atenu i Akademiju. Poduzeo je sve najbolje što je mogao da iz Atene popravi što se dade, ali bez uspjeha. Godine 361. pr. n. e. otišao je još jednom u Sirakuzu da posljednji put pokuša tamošnje stanje dovesti u red. Protekla je gotovo godina dana u pokušajima da se smisle neke praktične mjere koje bi ujedinile sicilijanske Grke pred opasnošću od Kartage. Na kraju se pokazalo da je neprijateljstvo konzervativaca nepremostiva teškoća. Pošto je prethodno došao i sam u životnu opasnost, Platon se konačno uspio vratiti u Atenu 360. pr. n. e. Poslije toga, Dion se nasilno vratio na svoj položaj ali se, unatoč Platonovim upozorenjima, pokazao kao nerazborit vladar i s vremenom izazvao svoje ubojstvo. Ipak, Platon je poticao Dionove sljedbenike da nastave staru politiku, ali se oni nisu obazirali na to. Konačno je sudbina Sicilije zapečaćena osvajanjem izvana, kao što je Platon bio predvidio.

Po svom povratku 360, on se ponovno prihvatio podučavanja i pisanja u Akademiji, ostajući aktivan kao pisac do posljednjeg trenutka. Od svih filozofa antike jedino su Platonova djela došla do nas gotovo u cijelosti. Dijaloge, kao što je spomenuto, ne smijemo uzeti kao formalne i tehničke rasprave o filozofskim temama. Platon je bio odveć svjestan teškoća koje prate takvu vrstu ispitivanja a da bi ikad težio da dade sustav koji bi dokrajčio sve sustave, kao što su učinili toliki filozofi od onda. Zatim, on je jedinstven među filozofima po tome što je ne samo veliki mislilac nego i veliki pisac. Njegova djela predstavljaju Platona kao istaknutu ličnost u svjetskoj književnosti. Ta osobina, na žalost, ostala je izuzetna u filozofiji. Postoje goleme hrpe filozofskih napisa koji su visokoparni, dosadni i naduveni. U stvari,

ponegdje je postalo gotovo tradicija da filozofska djela moraju biti nejasna i stilski nezgrapna da bi bila duboka. To je šteta, jer to zaplaši zainteresiranog nestručnjaka. Naravno, ne smije se misliti da je obrazovani Atenjanin iz Platonovih dana mogao čitati njegove dijaloge i ocijeniti njihovu filozofsku važnost na prvi pogled. Bilo bi jednako pametno očekivati da će netko tko nema pojma o matematici uzeti knjigu o diferencijalnoj geometriji i imati od toga koristi. No, u svakom slučaju, Platona možete čitati, što je više negoli se može reći o većini filozofa.

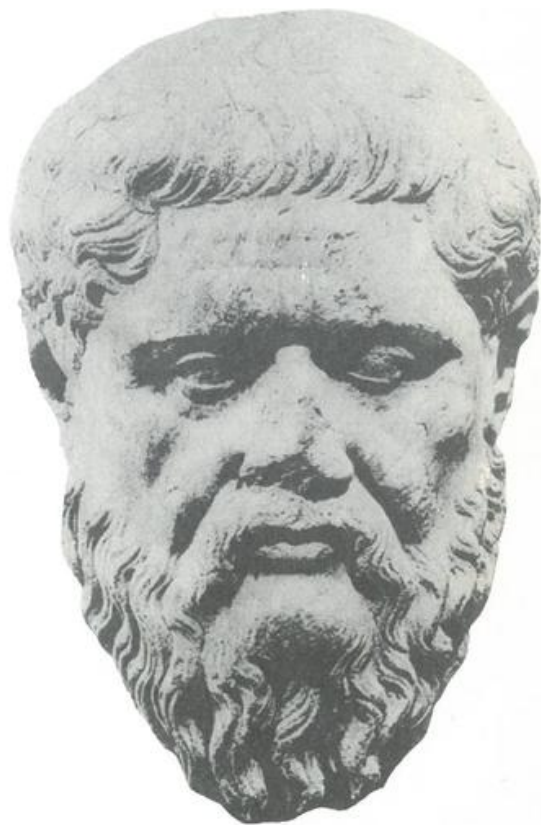
Osim dijaloga, sačuvana su neka Platonova pisma, uglavnom njegovim prijateljima u Sirakuzi. Ona su vrijedna kao svjedočanstva o vremenu ali, inače, nemaju neku posebnu filozofsku važnost.

Ovdje moramo nešto reći o ulozi Sokrata u dijalozima. Sam Sokrat nije nikada ništa pisao, tako da se njegova filozofija održala uglavnom u onome što znamo od Platona. Istodobno, Platon je u kasnijem radu razvio vlastito učenje. Zbog toga, valja u dijalozima razlikovati što je Platonovo, a što Sokratovo. Ovo je ponešto osjetljiv zadatak, ali ipak nije nemoguć. Ponajprije, u dijalozima, koje možemo nazvati kasnijim, Platon kritizira neka ranija učenja što ih je zastupao Sokrat. Nekada se mislilo da je Sokrat u dijalozima uvijek govorio u ime Platona i da je Platon ovom književnom tehnikom iznosio sve misli koje su mu bile na pameti u dotično vrijeme. Ova ocjena, međutim, ne odgovara činjenicama i više ne prevladava.

Platonov utjecaj na filozofiju vjerojatno je veći nego utjecaj ma kojeg drugog čovjeka. Kao nasljednik Sokrata i predsokratovaca, osnivač Akademije i Aristotelov učitelj, Platon stoji u središtu filozofske misli. To je, bez sumnje, navelo francuskog logičara E. Goblotu da napiše kako Platon nije jedan od metafizičara, nego jedan i jedini metafizičar. Ako držimo na umu to razlikovanje između Sokrata i Platona, možda će biti tačnije da reknemo kako je učenje platonskog Sokrata najviše utjecalo na filozofiju. Ponovno oživljavanje pravog Platona mnogo je novija stvar. Na znanstvenom polju to se dogodilo početkom sedamnaestog stoljeća, a u čistoj filozofiji u naše vrijeme.

Proučavajući Platona, važno je držati na pameti glavnu ulogu matematike. To je jedno od onih obilježja kojima se Platon razlikuje od Sokrata, čije su se sklonosti rano odalečile od prirodnih nauka i matematike. Kasnija vremena, koja nisu bila dovoljno oštroumna da shvate Platonovo učenje, pretvorila su njegove ozbiljne studije u numeričku nadritajnu — zastranjivanje koje, na žalost, nije tako rijetko kao što bi se moglo očekivati.

Matematika, naravno, ostaje logičaru područje od posebnog interesa. Mi sad moramo produžiti da ispitamo nekoliko problema o kojima se raspravlja u dijalozima. Književna vrijednost tih djela ne može se lako predočiti i, uostalom, nije nam glavna briga. Ali, čak i u prijevodu ostaje dovoljno slikovitosti da se dokaže kako filozofija ne mora biti nečitljiva da bi bila značajna.



Platon

Čim se spomene Platona, odmah se pomisli na učenje o idejama. To učenje izlaže Sokrat u nekoliko dijaloga. Da li ga treba pripisati Sokratu ili Platonu, već je dugo sporno. U *Parmenidu*, premda je to kasniji dijalog, gdje se opisuje prizor iz doba kad je Sokrat bio mlad, a Platon se još nije ni rodio, vidimo Sokrata kako pokušava podržati učenje o idejama nasuprot Zenonu i Parmenidu. Na drugim mjestima Sokrat razgovara s ljudima kojima je, mora se pretpostaviti, to učenje poznato. Njegovi su izvori pitagorovski. Pogledajmo kako je ono izloženo u *Državi*.



Bez filozofije mi smo poput sjena; forma dobra pokazuje svijet u punom svjetlu.

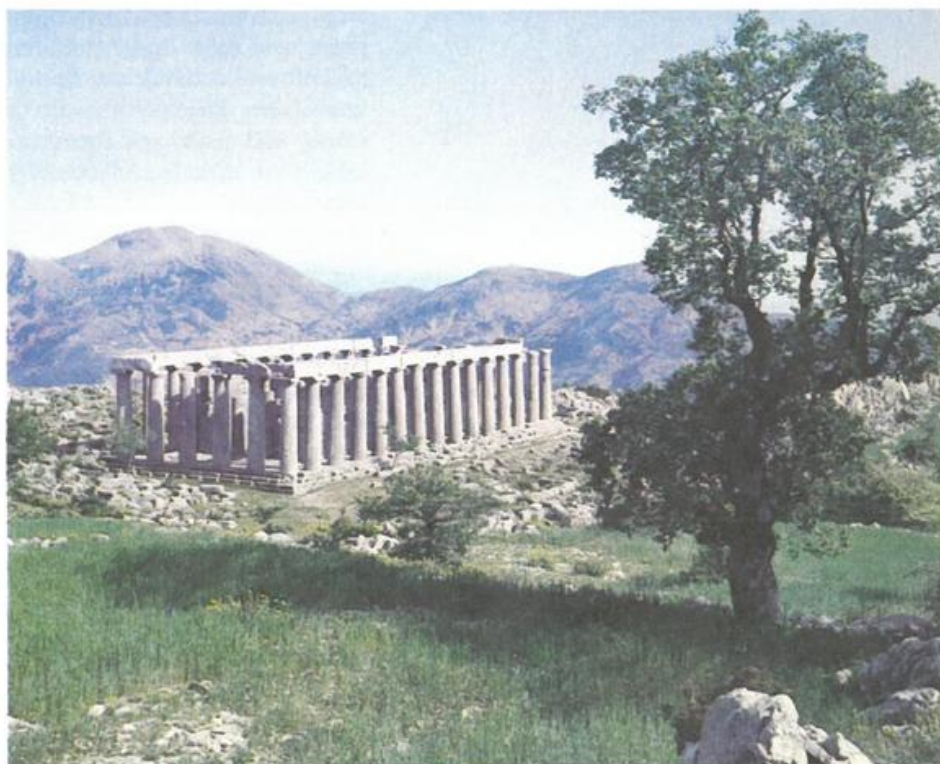
Da počnemo s pitanjem: što je filozof? Ta riječ doslovno znači ljubitelj mudrosti. Ali nije filozof svatko tko je željan znanja. Definicija se mora suziti: filozof je onaj tko ljubi viziju istine. Sakupljač umjetnina ljubi lijepe stvari, ali ga to ne čini filozofom. Filozof ljubi samu ljepotu. Ljubitelj lijepih stvari sanjari, ljubitelj ljepote je budan. Gdje ljubitelj umjetnina ima tek mnijenje, ljubitelj ljepote ima spoznaju. Spoznaja mora imati neki predmet, mora se ticati nečega što jest, inače nije ništa, kao što bi rekao Parmenid. Spoznaja je određena i sigurna, to je istina bez greške. S druge strane, mnijenje može biti pogrešno. Budući da mnijenje nije spoznaja o nečemu što jest, niti o onom što nije, ono se mora odnositi i na ono što jest i što nije, kako bi rekao Heraklit.

Dakle, Sokrat misli da sve pojedinačne stvari, do kojih dolazimo svojim osjetilima, imaju suprotna obilježja. Neki pojedinačni lijepi kip ima također neka ružna obilježja. Pojedinačna stvar, velika s jednog stajališta, malena je s drugog. Sve su to predmeti mnijenja. Ali ljepota kao takva i veličina kao takva ne dolaze do nas putem naših osjetila, one su nepromjenljive i vječne, one su predmeti spoznaje. Uzevši Parmenida i Heraklita zajedno, Sokrat je razvio svoje učenje o »idejama« ili »formama«; nešto novo, čega nema ni kod jednog od ove dvojice ranijih mislilaca. Grčka riječ »ideja« znači »sliku« ili »uzorak«.

Ovo učenje ima logičku i metafizičku stranu. Na logičkoj strani imamo razlikovanje između pojedinačnih predmeta neke vrste i općenitih riječi kojima ih zovemo. Tako se opća riječ »konj« ne odnosi na ovog ili onog konja, nego na svakog konja. Njezino je značenje neovisno o pojedinačnom konju i onom što se s njim događa; ona nije ni u prostoru ni u vremenu, nego je vječna. Na metafizičkoj strani ona znači da negdje postoji neki »idealni« konj, konj kao takav, jedinstven i nepromjenljiv, i na nj se odnosi opća riječ »konj«. Pojedinačni konji su to što jesu utoliko ukoliko potpadaju pod, ili su dio, »idealnog« konja. Ideja je savršena i stvarna, pojedinačno je manjkavo i samo prividno.

Da bi nam pomogao da shvatimo učenje o idejama, Sokrat iznosi poznatu poredbu s pećinom. Oni koji su izvan filozofije nalikuju na zatvorenike u pećini. Oni su sputani lancima i ne mogu se okretati oko sebe. Iza njih je vatra, a pred njima prazna pećina zatvorena u dnu praznim zidom. Na njemu, kao na platnu, oni vide svoje vlastite sjene i sjene stvari između njih i vatre. Budući da ne vide ništa drugo, misle da su sjene stvarne. Na kraju, jedan čovjek zbacuje svoje okove i tapkajući ide prema izlazu iz pećine. Odanle prvi put vidi kako sunčano svjetlo obasjava mnoštvo stvari stvarnog svijeta. On se vraća u pećinu da kaže svojim drugovima o svojim otkrićima i pokušava im dokazati da je oko njih samo magloviti odraz stvarnosti, svijet samih sjena. Međutim, budući da je gledao sunčanu svjetlost, obnevidio je od njezina blještavila i nalazi da sada teže razaznaje sjene. On im pokušava pokazati put k svjetlosti, ali im pri tom izgleda gluplji nego prije i zato mu nije lako da ih uvjeri.

Ako ne poznamo filozofiju, nalikujemo na zatvorenike. Vidimo samo sjene, privide stvari. Ali, kad smo filozofi, vidimo stvari kakve su izvana, u sunčanom svjetlu razuma i istine, i to je stvarnost. To svjetlo, koje nam pruža istinu i moć znanja, predstavlja ideju boga.



E A

E A

E A

Forma (E) se ne može povezati s pojedinačnom stvari (A); svaki pokušaj stvara dvije druge pukotine.

Ovo učenje, kako je ovdje izloženo, uglavnom je nadahnuto pitagorovskim mislima, kao što je već rečeno. Da to nije bilo Platonovo vlastito mišljenje, barem u kasnijem i zrelijem razdoblju, čini se da prilično pouzdano potvrđuje činjenica što je u kasnijim dijalozima učenje o idejama najprije pobijeno, a zatim ga uopće nema. Opovrgavanje tog učenja jedna je od glavnih tema u *Parmenidu*. Sastanak Parmenida i Zenona sa Sokratom nije ni najmanje nevjerovatan i može se uzeti da se zbio, premda je, naravno, manje vjerojatno da dijalog sadrži baš ono što su tom prilikom razgovarali. Ipak, svi se govornici pokazuju u svom pravom svjetlu iznoseći stajališta koja su u skladu s onim što znamo o njima iz drugih izvora. Parmenid je, toga se sjećate, bio u mladosti pod utjecajem pitagorovaca, a kasnije je raskinuo s njihovim učenjem. Stoga učenje o idejama nije za nj novo i on nalazi gotove kritike formulacija što ih je o tome sačinio mladi Sokrat.

Na početku Parmenid ističe kako nema valjanog razloga da Sokrat dopusti forme za matematičke predmete i za pojmove kao što su dobro i lijepo, a porekne ih elementima i manjim stvarima. Ovo vodi k jednoj mnogo ozbiljnijoj stvari. Glavna teškoća u sokratskom učenju o formi jest veza između formi i pojedinih stvari, jer je forma jedna a pojedine stvari su mnoge. Prikazujući vezu između njih, Sokrat upotrebljava pojam sudjelovanja, ali je nejasno kako bi pojedine stvari mogle sudjelovati u formama. Jasno je da čitava forma ne može biti sadržana u svakoj pojedinoj stvari, jer ne bi postojala samo jedna forma. Alternativa je da svaka pojedina stvar sadrži dio forme, ali onda forma ne znači ništa.

No, tu dolazi nešto još gore. Da bi objasnio vezu između forme i pojedinih stvari koje su njome obuhvaćene, Sokrat mora uvesti pojam sudjelovanja koje je, kako je dokazano u mnogim slučajevima, i samo forma. Zatim, odmah moramo pitati kako je ta forma povezana, s jedne strane, s izvornom formom, a s druge, s pojedinom stvari. Još su nam, izgleda, potrebne dvije nove forme i mi smo uvedeni u začarani beskonačni regres. Svaki put kad pokušamo zatvoriti pukotinu uvođenjem neke forme, pojavljuju se dvije druge pukotine. Tako je premošćivanje pukotina herkulovski zadatak bez herkulovskog rješenja. To je poznati dokaz »treći čovjek«, nazvan tako po posebnom slučaju dokazivanja, kad je čovjek forma koja je u pitanju. Sokrat pokušava izbjeći tu teškoću navodeći da su forme uzorci i da pojedine stvari nalikuju na njih. Ali i to pada pred dokazom »treći čovjek«. Dakle, Sokrat ne može objasniti kako su forme povezane s pojedinim stvarima. Na taj način forme izgledaju nespoznatljive. Ako su forme nespoznatljive, onda su, dakako, suviše i opet nesposobne da išta objasne. Stvar možemo drugačije izreći ovako: Ako su forme po sebi nepovezane s našim svijetom, one su besmislene; s druge strane, ako su s njim povezane, ne mogu pripadati svom vlastitom svijetu, i metafizička je postavka prema tome o formama neodrživa.

Kako sam Platon izlazi na kraj s problemom univerzalija, vidjet ćemo kasnije. Ovdje samo treba zapamtiti da sokratska postavka ne podnosi pobliže ispitivanje. *Parmenid* se tim pitanjem više ne

bavi. Parmenid se okreće drugom problemu da dokaže kako nije sve u redu čak i unutar carstva Sokratovih formi. Pomno razrađena dijalektika u Zenonovom stilu pokazuje neosnovanost Sokratove polazne tvrdnje da su sve forme odvojene jedna od druge, i to pripravlja podlogu za Platonovo rješenje.

Postoji, međutim, još jedna teškoća koja se vraća na pitagorovsko podrijetlo učenja o idejama. Vidjeli smo prije kako ta strana učenja potječe od izlaganja ciljeva dokaza u matematici. Kad matematičar postavlja poučak o trokutima, njega se očito ne tiču nikakvi likovi koje bi netko stvarno mogao nacrtati na papiru, jer svaki takav lik ima nesavršenosti koje ne spadaju u matematičko razmatranje. Ma koliko se netko trudio da nacrti potpuno ravni pravac, on nikad neće biti savršeno takav. Iz toga se zaključuje da savršeno ravni pravac pripada jednom drugačijem svijetu, i otud nam stajalište da forme spadaju u vrstu postojanja koje je drugačije od postojanja osjetilnih predmeta.

Na prvi pogled ovo stajalište nije bez određene vjerojatnosti. Na primjer, čini se da nije nerazumno misliti da su dva osjetilna predmeta gotovo, ali ne potpuno, jednaka; da mogu težiti jednakosti, ali da je nikad potpuno ne dostižu. U svakom slučaju, bilo bi teško, ako ne i nemoguće, ikada ocijeniti da su oni potpuno jednaki. S druge strane, uzmimo dvije nejednake stvari. Ovdje mi često odmah vidimo da su one nejednake, tako da se forma nejednakosti, izgleda, posve jasno otkriva u osjetilnom svijetu. Umjesto da to izrazimo terminologijom formi, recimo onako kako obično govorimo. Kažemo, posve prirodno, za dvije stvari da su gotovo jednake, ali ne potpuno. Međutim, nema smisla reći za dvije stvari da su gotovo, ali ne potpuno, nejednake. Ova kritika izravno razgoličuje učenje o formama.

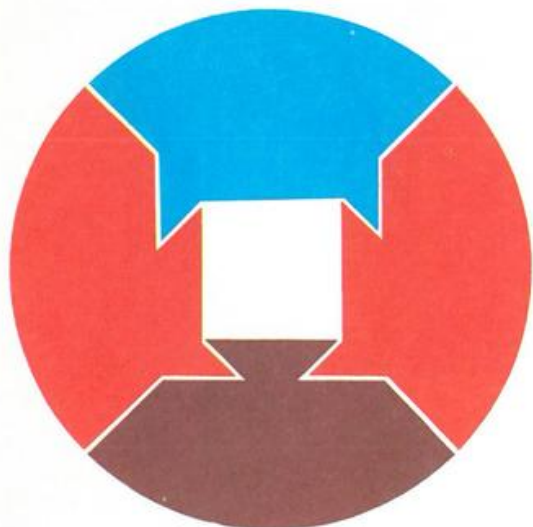
Ako su elejci smjesta sručili tako poraznu kritiku na učenje o idejama, moglo bi se pitati zašto je Sokrat nastavio da ga brani u nepromijenjenom obliku. Ta njemu je sigurno morala biti jasna žestina tog napada. Međutim, čini se da je bliže istini postaviti pitanje obratno. Upravo zbog tih teškoća Sokrat se, u svojim intelektualnim bavljenjima, povukao na pitanja etike i estetike. Dobrota čovjeka ne vidi se ni u kojem slučaju u istom smislu kao, na primjer, boja njegove kose. Ali je Sokrat čak i na ovom području postao s vremenom prilično nezadovoljan s učenjem o sudjelovanju, premda nije nikad postavio ništa drugo. Ipak, postoji jedan nagovještaj da rješenje ne treba tražiti u stvarima, nego u onome što možemo reći o njima, u dokazima. U tom smjeru idu dalje Platonovi vlastiti naponi u vezi s problemom univerzalija.

Tu stvar spominje Sokrat uz put u *Fedonu*, premda se ne trudi da razvije taj aspekt problema. Platon se time ponovno bavi u *Teetetu* i *Sofistu*.

Država je vjerojatno najpoznatiji Platonov dijalog. Ona sadrži predznake za mnoge smjerove istraživanja, koja su poduzeli kasniji mislioci sve do naših dana. Dijalog je dobio ime po tome što se u njemu raspravlja o uređenju jedne idealne države. Tu



Nejednakost je forma; ipak, ovdje je vidimo u osjetilnom svijetu.



Idealna država: svaki dio igra ulogu koja mu je namijenjena.

ćemo državu sada opisati. Kao što smo vidjeli, Grci su državom nazivali grad. To se vidi po grčkoj riječi politeia koja otprilike znači gradska općina u tom smislu da uključuje cijelu društvenu strukturu koja ide s dobro organiziranim gradom. S ovom riječju naslovljen je grčki izvornik dijaloga. Od nje dolazi i naša riječ »politički«.

Po Platonu, građani su u idealnoj državi podijeljeni u tri staleža: vladare, vojnike i obične ljude. Vladari su malobrojna elita koja sama drži političku vlast. Kad je država prvi put ustanovljena, tvorac zakona imenuje vladare, a njih kasnije nasljeđuje njihova loza. Posebno nadarena djeca iz nižih staleža mogu se, međutim, uzdići u vladajući stalež, dok se njegovi bezvrijedni potomci mogu protjerati među vojnike ili u običnu gomilu. Zadatak je vladara da paze da se vrši volja zakonodavca. Da bi osigurao izvršavanje ovog zadatka, Platon predviđa niz planova o tome kako njih treba odgajati i kako moraju živjeti. Kod njih treba odgojiti i duh i tijelo. Za duh je »muzika«, tj. svaka umjetnost nad kojom bdiju muze; za tijelo »gimnastika«, sportovi koji nisu namijenjeni grupnom bavljenju. Vježbanje u »muzici«, ili kulturi, dat će gospodu. Iz Platona je izveden pojam gentlemena, kako ga se shvaća u Engleskoj. Mlade treba naučiti da se ponašaju dostojastveno, otmjeno i hrabro. Da bi se to postiglo, postoji stroga cenzura knjiga. Pjesnike se mora zabraniti: Homer i Heziod pokazuju kako se bogovi ponašaju kao raskalašeni svadljivci, što je loše za odgoj u pogledu štovanja. Boga ne treba prikazati kao stvoritelja cijelog svijeta, nego samo onoga što nije zlo u njemu. Zatim, ima odlomaka koji bi mogli izazvati strah od smrti, ili zadržavanje buntovnim ponašanjem, ili uvjerenje da zli mogu uživati dok dobri trpe. Sve to mora biti zabranjeno. Muzika, u današnjem uskom smislu, također je cenzurirana: dopušteni su samo oni tonaliteti i ritmovi koji potiču hrabrost i umjerenost. Oni se moraju jednostavno hraniti, onda im neće trebati liječnici. Dok su mladi, treba ih štititi od ružnog, ali se u određenoj dobi moraju sresti sa strahotama i iskušenjima. Samo ako se odupru i jednima i drugima, sposobni su da budu vladari.

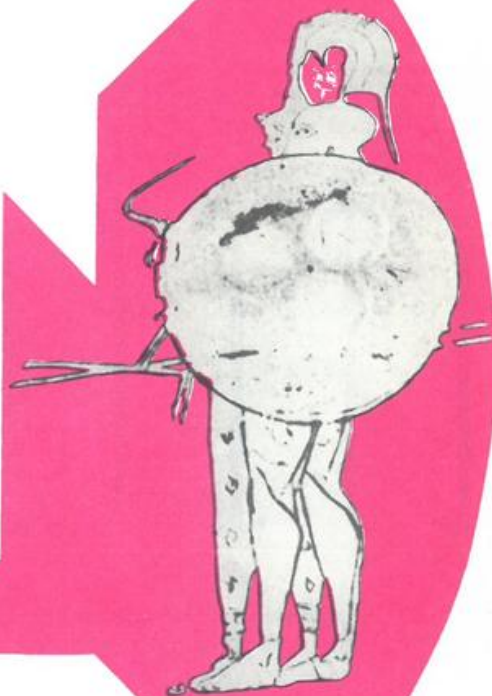
Društveni i ekonomski život vladara treba da je strogi komunizam. Oni imaju male kuće i posjeduju samo ono što im treba za lično održanje. Hrane se zajedno u grupama i jedu običnu hranu. Postoji potpuna jednakost spolova; sve su žene zajedničke svim muškarcima. Da bi očuvali svoju brojnost, vladari će za vrijeme određenih svečanosti združiti prikladnu grupu muškaraca i žena, izabраниh tobože ždrijebom, a zapravo s ciljem da stvore zdravo potomstvo. Poslije rođenja djeca se oduzimlju i othranjuju zajedno na takav način da nitko ne zna tko su mu fizički roditelji, odnosno djeca. Oni koji su rođeni iz nedopuštene veze drže se nezakonitima, dok su nakaznu ili kržljivu djecu ubijali. Na taj način, lični osjećaji sve više slabe, a javni duh jača. Najbolji se biraju da uče filozofiju. Oni koji nauče, konačno su sposobni da vladaju.

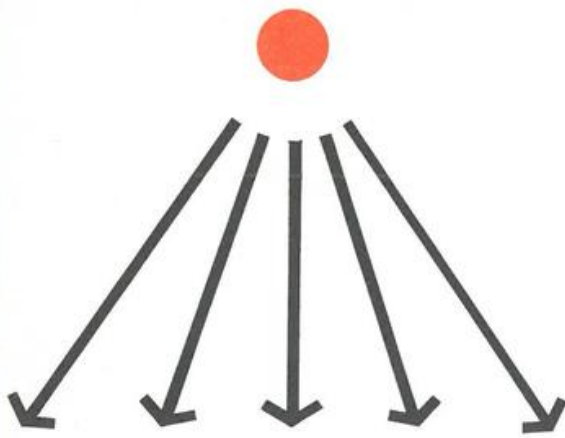
Vlada ima pravo da laže ako to zahtijeva javni interes. Posebno, ona će usadivati »kraljevsku laž«, koja prikazuje ovaj krasni novi

svijet kao bogom dani svijet. Poslije dvije generacije, u ovo će se vjerovati bez prigovora — u svakom slučaju, u širokim narodnim masama.

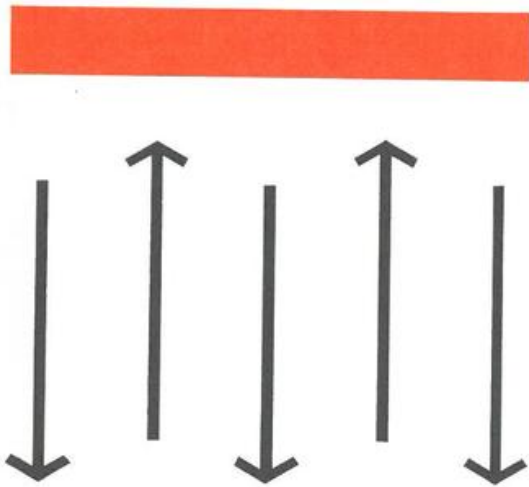
Na kraju, dolazimo do definicije pravednosti koja je bila izlika za svu diskusiju, jer je Platon predočio svoju idealnu državu osjećajući da će možda biti lakše ako najprije razmotri pravednost u širem okviru. Pravednost vlada kad se svatko bavi svojim poslom. Svatko treba da obavlja rad prema svom položaju ne uplićući se u tuđe poslove. Na taj način, politika djeluje smireno i uspješno. Uzeta u grčkom smislu, pravednost je povezana s pojmom skladnosti, s glatkim djelovanjem cjeline putem ispravnog djelovanja svakog dijela.

*Tri staleža u idealnoj državi:
vladari, vojnici, radnici.*





Monarhija, vladavina Jednog; vlada li zakon, treba joj dati prednost.



Demokracija, vladavina Mnogih; ako ne vlada zakon, ona je najmanje zlo.

U stvari, ovdje imamo stravičnu sliku državnog stroja, gdje ljudi, kao pojedinci, gotovo iščezavaju. Utopija opisana u *Državi* prva je s duge liste sličnih maštarija sve do *Krasnog novog svijeta* Aldousa Huxleyja. Također je nedvojbeno da je ona bila izvorom nadahnuća za vlastodršce koji su imali prilike da izvrše veće društvene promjene, ne osvrćući se ni najmanje na podanike koji su trpjeli. To se mora dogoditi kad god prevladava stajalište kako su ljudi stvoreni zato da se prikladno smjeste u svaki una-prijed zamišljeni sistem. Da bi država mogla biti sluškinjom svojih građana, a ne oni njezini robovi, čak bi se i danas držalo herezom na nekim stranama svijeta. Gdje je tu ravnoteža, vrlo je složeno pitanje o kojem ovdje nećemo raspravljati. Kratko rečeno, međutim, idealna država iz *Države* navela je mnoge, koji se protive njezinim načelima, da obaspu Platona svakovrsnim grdnjama. Stoga moramo ispitati kakav je stvarno smisao političke nauke koju ona predlaže.

Na početku se moramo prisjetiti da je kasniji Platonov razvoj u političkim pitanjima doživio posve drugačiji obrat. To ćemo vidjeti malo kasnije. Idealna država iz *Države* više je sokratovska nego platonska i čini se da se neposredno nadahnula pitagorovskim idealima. To nas dovodi do velike teškoće. Idealna je država, u stvari, učenjakovo gledište o ispravnom vladanju državom. Kao učenjakov model, ono i te kako može dovesti upravljača društvom u iskušenje da poduzme dalekosežne promjene, gajeći ugodno uvjerenje da radi znanstveno. Kad bi se pitalo tehnologe, oni bi učinili baš to. Istodobno, ovakvo priznanje dobrano ublažuje žalac koncepcije idealne države. Jer, na kraju krajeva, to je jednostavno jedan model za raspravljanje i razjašnjenje nekih pitanja. Nedvojbeno je da ga je Sokrat izložio s takvom namjerom. To je očigledno iz onog što može izgledati kao prilično ekstremni zakon u ovom zemaljskom raju. Osim toga, moramo uzeti u obzir određenu količinu ironije. Nitko, na primjer, zapravo ne želi zabraniti pjesnike. Niti itko stvarno kani uvesti potpunu seksualnu slobodu. Dakako, neka su obilježja idealne države nastala na osnovi promatranja Sparte kakva je ona stvarno bila. Ipak, model ostaje model. Njega se ne predlaže kao svrsishodni plan za organizaciju jednoga zbiljskog grada. Kad se Platon kasnije upleo u politiku Sirakuze, on nije pokušavao postaviti idealnu državu po tom uzorku. Kao što smo vidjeli, njegov je cilj bio skromniji i ostvarljiviji: da od razmaženog princa stvori čovjeka sposobna da vodi poslove jednog važnoga grada koji je već živio uhodanim životom. Druga je stvar što on nije uspio, i to samo pokazuje kako obrazovanje nije sveopći lijek, kako se često misli.

U kasnijim dijalozima Platon se dvaput vraća raspravljanju o političkim pitanjima. U *Državniku* nalazimo pregled raznih političkih organizacija, koje mogu postojati u nekom gradu. Različite mogućnosti ovise o broju vladara i o načinu njihova vladanja. Možemo imati monarhiju, ili oligarhiju, ili demokraciju; svaka od njih može djelovati prema zakonskim načelima ili bez njih, što ukupno daje šest različitih kombinacija. Ako ne vlada zakon, drži se da je vlast u rukama mnogih najmanje zlo, jer neće biti jedinstvene svrhe. S druge strane, ako postoji vladavina zakona,

demokracija je najgore uređenje, jer se tada traži zajednička svrha za sve što valja učiniti. Dakle, ovdje treba dati prednost monarhu.

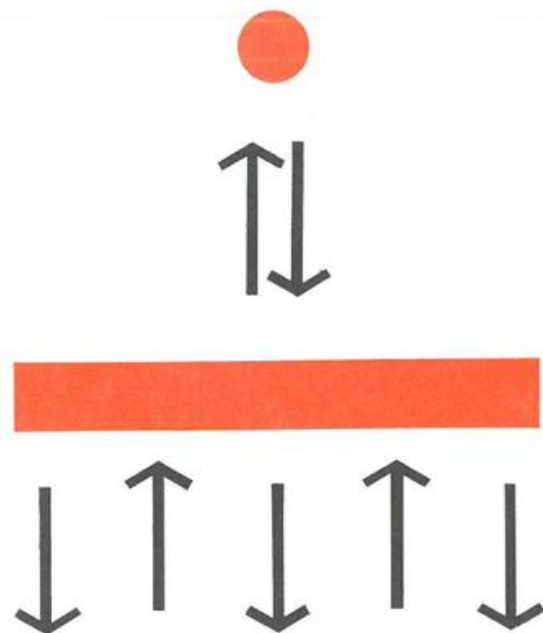
Ostaje mogućnost mješovitog uređenja u kojem se uzimlju elementi šest jednostavnih. U svom posljednjem djelu, *Zakonima*, Platon konačno zaključuje da u ovom našem svijetu, gdje, kako se čini, nema kraljeva koji bi bili filozofi, najbolje što možemo učiniti jest da kombiniramo, uz vladavinu zakona, upravljanje Jednog s upravljanjem Mnogih. *Zakoni* daju vrlo razrađene upute o tome kako treba organizirati ovakvu vrstu sistema i kako izabrati nosioce položaja. U pogledu obrazovanja tu također nalazimo mnogo pojedinosti o biranju vremena i sadržaja za ono što danas nazivamo srednjoškolskim obrazovanjem. U helenističko vrijeme srednje su škole bile čvrsto ukorijenjen stupanj obrazovanja mladih. Osnova za ovu vrstu ustanove data je u *Zakonima*.

Politički ideali *Države*, kao što rekosmo, nisu preporuke koje treba ostvariti. U tom pogledu kasnija je Platonova misao sasvim drugačija. Njegovi prijedlozi u vezi s politikom i obrazovanjem krajnje su praktični i ostvarljivi. Mnogi su od njih bili prešutno usvojeni u kasnijim vremenima, dok je njihovo podrijetlo ubrzo zaboravljeno. Drugačije je bilo s uređenjem iz *Države*. Kao uređenje, ono je općenito bilo krivo shvaćeno, ali su njegova neobična načela, više nego jednom, našla gorljive pristaše, na veliku štetu ljudskih probnih kunića koji su snosili posljedice toga.

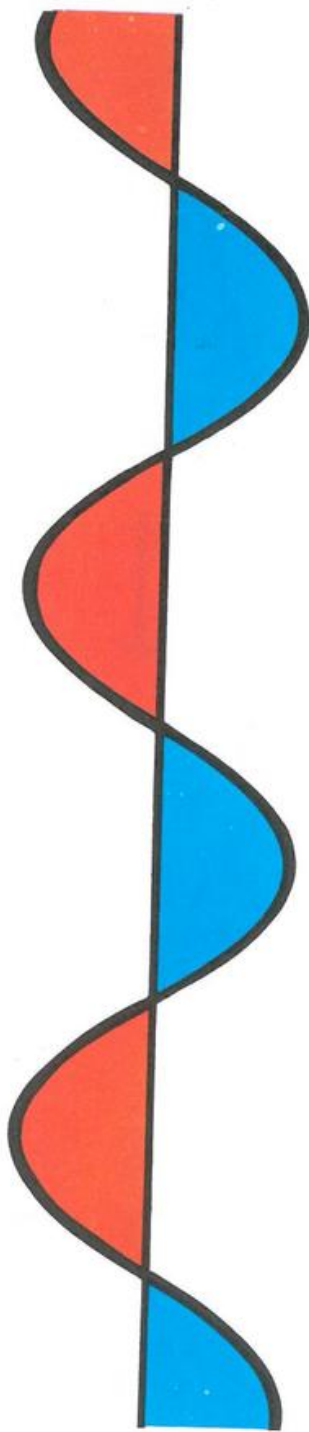
Zbog te okolnosti Platona se ponekad nazivlje pretečom onih koji ga prvenstveno nisu shvatili, a onda se vrtoglavo prihvatili krivog posla na osnovi toga.

Kraj svega toga, mora se priznati da čak i Platon pokazuje stano-vitu ograničenost u svom političkom mišljenju. U tome on jednostavno dijeli općeniti grčki osjećaj odstojanja prema barbarima. Je li to bio samosvjesni osjećaj nadmoći, ili samo prirodni način mišljenja koji se rodio iz nedvojbene premoći grčke kulture, bilo bi teško reći. U svakom slučaju, Platon u *Zakonima* ipak misli da pri zasnivanju novoga grada, što je tobožnji izgovor za dijalog, treba izabrati mjesto daleko od mora, da bi se izbjegao pokvareni utjecaj trgovine i veza sa strancima. To, naravno, dovodi do teškoća, jer se određena trgovačka djelatnost mora razvijati. Ona je nužna za one koji nisu opskrbljeni s dovoljno sredstava za život. Značajno je da Platon, kada govori o nastavnicima u svojim zamišljenim srednjim školama, kaže da oni moraju biti plaćeni, i stoga moraju biti stranci.

Ovaj stav političke izdvojenosti odgovoran je, u krajnjoj liniji, za nesposobnost grčkog svijeta da postigne životonosnu organizaciju većeg domašaja. Vrsta političkog života koju su oni predvidjeli bila je statična, dok se svijet oko njih brzo mijenjao. Ovo je najveća slabost u političkom mišljenju Grka. Na kraju je carski Rim stvorio svjetsku državu. Ako je Rimljanima i nedostajalo grčke izvornosti, oni su također bili oslobođeni prekomjernog individualizma grada-države.



Najbolja država kombinira monarhiju sa demokracijom



*Pojavljuje se duša sad u tjelesnom
sad u bestjelesnom stanju, učenje je
prepoznavanje. Otuda važnost dijalek-
tike.*

Dakle, dok u pogledu političke nauke možemo razlikovati sokratsko učenje od kasnijeg, platonskog razvoja, ostaju neka opća obilježja socijalnog učenja koja su zajednička obojici. To su njihova gledišta o prirodi obrazovanja. Stvarno, njihov pristup samo izražava tradicionalno grčko shvaćanje istraživanja. Sjećamo se da su se znanost i filozofija pratile u školama ili društvima gdje je postojala bliska suradnja između učitelja i učenika. Važna istina koja je, izgleda, shvaćena od samog početka, barem prešutno, jest da učenje nije proces posluživanja podacima. Naravno, mora biti nešto i od toga. Ali to nije jedina uloga učitelja, niti najvažnija. To je zapravo očiglednije danas negoli je bilo u ono vrijeme, jer je bilo manje zapisanih podataka i teže se dolazilo do njih nego sada. Kod nas je jasno da, tko god može čitati, može prikupiti podatke u biblioteci. Danas je potrebno manje no ikada prije da učitelj predaje gole podatke.

Utoliko više zasluge imaju grčki filozofi koji su uvidjeli kako se treba baviti pravim obrazovanjem. Uloga je učitelja da vodi, da navede učenika da sam vidi.

Ali, naučiti nezavisno misliti, nije sposobnost koja dolazi odjednom. Nju valja postići s pomoću vlastitog nastojanja i s pomoću voditelja koji može usmjeravati to nastojanje. To je metoda istraživanja pod nadzorom kakvu nalazimo danas na našim sveučilištima. Može se reći da akademska ustanova ispunjava svoju pravu ulogu onoliko koliko promiče samostalne navike mišljenja i istraživački duh oslobođen utjecaja suvremenih predrasuda.

Ukoliko neko sveučilište u tome ne uspije, pada na nivo ne-naučnosti. Istodobno, takav neuspjeh ima još ozbiljnijih posljedica. Jer, ondje gdje izumire samostalno mišljenje, bilo to zbog nedostatka hrabrosti ili pomanjkanja discipline, nesmetano se uvriježi štetni korov propagande i autoritarizma. Zato je gušenje kritike mnogo ozbiljnija stvar nego što mnogi ljudi uviđaju. Daleko od toga da stvara živo jedinstvo zajedničkog društvenog cilja, ono nameće političkom tijelu tupu, krhku jednoličnost. Šteta je što ljudi na vlasti i odgovornim položajima nisu toga češće svjesni.

Obrazovati se, dakle, znači misliti samostalno pod vodstvom učitelja. To je, zapravo, bila praksa od početka jonske škole, a pitagorovci su je izričito priznali. U stvari, kako kaže francuski filozof G. Sorel, filozofija je prvobitno značila ne »ljubav prema mudrosti« nego više »mudrost prijatelja«, a prijatelji na koje se to odnosilo, bio je, dakako, pitagorovski savez. Bilo to tako ili ne, u najmanju ruku naglašava da se znanost i filozofija razvijaju kao tradicije, ne kao zasebna pojedinačna nastojanja. Istodobno, vidimo zašto su se Sokrat i Platon onako žestoko suprotstavljali sofistima. Oni su, naime, samo pružali korisno znanje; njihovo je poučavanje, ako ga tako možemo nazvati, bilo površno. Oni možda mogu donekle naučiti čovjeka kako se treba ponašati u različitim situacijama, ali takvo gomilanje podataka nema osnove, nema pregleda. Naravno, ovo ne znači da se pravi učitelj ne može namjeriti na beznađni slučaj. U stvari, izrazito je obilježje obrazovnog procesa da se moraju obje strane truditi.

Kod Sokrata, ovo je shvaćanje obrazovanja povezano s jednim drugim pojmom koji nas vraća sve do prvih pitagorovaca. U *Menonu* se proces učenja zove prepoznavanje stvari koje smo naučili u predegzistentnom stanju i kasnije zaboravili. Ovo zahtijeva udruženi napor koji je gore spomenut. Što se tiče pojma prepoznavanja, ili anamneze, on počiva na stajalištu da duša prolazi niz naizmjeničnih tjelesnih i bestjelesnih stanja — ovo je stajalište očigledno povezano s učenjem o transmigraciji što ga je zastupao Pitagora. Bestjelesna duša kao da spava, pa zbog toga, kad je u budnom i tjelesnom stanju, ne mora se nužno razbuditi ono što je naučila u svojoj predegzistenciji. Sokrat pokušava to ovdje dokazati ispitujući jednog od Menonovih robova. Osim što znađe grčki jezik, taj je dječak sasvim neobrazovan. Ipak, Sokrat samim postavljanjem jednostavnih pitanja uspijeva da izvuče iz mladića konstrukciju kvadrata čija je površina dvostruka u odnosu na dani kvadrat. Mora se priznati da to nije sasvim uvjerljiv dokaz za učenje o anamnezi, jer Sokrat je taj koji crta likove u pijesku i navodi dječaka na trag svojih grešaka kad god u odgovoru zastrani.

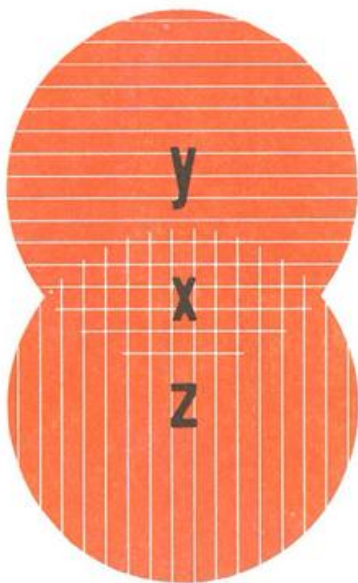
S druge strane, tu imamo prilično tačan opis situacije obrazovanja. Uzajamno djelovanje učenika i učitelja, na način izložen u ovom primjeru, dovodi do pravog učenja. U tom se smislu učenje može opisati kao dijalektički proces, pri čemu ta riječ ima svoj izvorni grčki smisao.

Nije nezanimljivo spomenuti da je ovakvo shvaćanje obrazovanja udarilo pečat svakodnevnom jeziku, onom kojim se govori neovisno od učenja ili filozofije. Jer, mi obično kažemo da se učenjem probudilo zanimanje za predmet. Ovo je opća pojava u razvoju idioma. U svakodnevnom govoru sačuvani su ostaci i komadići filozofskih razmišljanja iz prošlosti. Bilo bi dobro da se toga, tu i tamo, sjete oni koji u običnom govoru vide nešto izvan zakona istraživanja.

Što se tiče učenja o anamnezi, njime je Sokrat pokušao dokazati da je duša besmrtna. To je opisano u *Fedonu* ali, možemo spomenuti, u tome nije uspio. U svakom slučaju, valja zapamtiti da su kasniji pitagorovci napustili učenje o transmigraciji. Kao što smo već vidjeli, oni su prihvatili stajalište koje se temeljilo na pojmu sklada, a to, u stvari, dovodi do suprotnog rezultata, do toga, naime, da je duša smrtna. Što se tiče obrazovnog aspekta procesa prepoznavanja, možemo primijetiti da se iskustva psihoanalitičke teorije temelje baš na tom buđenju sjećanja iz prošlosti. Unatoč svojim mračnim elementima, psihoanaliza ispravnije shvaća vezu između obrazovanja i terapije, nego asocijativna psihologija koja počiva na Humeu. U širem smislu, za Sokrata je obrazovanje terapija duše.

To je proces koji vodi k znanju i stoga k bogu. Neznanje se na taj način može gledati kao nešto što je na putu slobodi, slobodnom načinu života koji se postiže znanjem i uvidom. Slično mišljenje nalazi se u Hegelovoj filozofiji, gdje sloboda znači da je netko shvatio djelovanje nužnosti.





Definicija s pomoću roda i razlike:
X je određen kao YZ.

Postoji još jedan, možda i važniji problem o kojem se raspravlja u *Menonu*, premda se o njemu zanimljivije govori u *Eutifronu*. To je logički problem definicije. Pitanje koje je postavljeno u *Eutifronu* glasi: što je sveto? Dijalog pokazuje kako Eutifron pokušava to definirati. Na kraju, svi njegovi naponi neplodno završe, ali to nije važno. Za vrijeme raspravljanja Sokrat ga navodi da uvidi što je sve potrebno prilikom definiranja i tako razjašnjava formalnologičku osobitost onog što se zove definicijom po rodu i razlici.

Suvremenom čitaocu izgleda ponešto čudan ovaj način bavljenja pitanjima logike. Čovjek je danas naviknut na suhoparne i hladne udžbeničke prikaze, na Aristotelov način. Pisanje filozofskih dijaloga, koje je izmislio Platon, našlo je mnoge oponašatelje, ali je sad izašlo iz mode. Možda je to šteta, jer se ne može reći da je stil filozofskih napisa u današnje vrijeme ono što bi mogao biti. Dijalog nameće autoru veću mjeru književne discipline nego ijedan drugi oblik pisanja. U tom pogledu nije ništa ravno ranim Platonovim dijalozima. Moramo se sjetiti da se bavimo spisima napisanim ubrzo nakon Sokratove smrti, u vrijeme kad se Platonova vlastita misao još uvijek radala, a njegove sposobnosti dramatičara bile su na vrhuncu. Kao rezultat toga, ovi su se dijalozi lakše čitali kao književne tvorevine nego ijedno kasnije djelo, ali je teže bilo dokučiti njihov filozofski sadržaj.

U nekoliko ranijih dijaloga susrećemo govornike koji prave osnovnu, premda uobičajenu grešku kad se od njih traži da dadu definiciju nekog pojma. Umjesto toga, oni daju primjere. Nije dobro odgovarati kao što je odgovorio Eutifron na pitanje o tome što je sveto. Sveto je, kaže Eutifron, progoniti one koji su se ogriješili o religiju. Ali to, zapravo, uopće nije definicija.

Ta izjava kaže samo to da je gonjenje krivca sveti čin. Možda ih ima još. Što se tiče svetog, ne znamo ništa više nego prije. To je kao da netko, upitan što je filozof, odgovori da je Sokrat filozof. Ovo je divno ironično, ako se prisjetimo prilike u kojoj se održao taj razgovor. Sokrat, idući na sud da otkrije kakve je prirode optužba protiv njega, sastaje Eutifrona koji također mora obaviti jedan pravni posao. On optužuje svog oca za ubojstvo roba koji je umro zbog njegova nehata. Eutifron postupa prema usvojenim pravilima i religioznim običajima zajednice pokazujući uobičajenu sigurnost i samouvjerenost onih koji nekritički, premda krepkosno, odobravaju obavezne običaje svog plemena. Sokrat mu stoga laska kao stručnjaku i pretvara se da od njega traži etički savjet, jer on sigurno mora biti mjerodavan u takvim stvarima.

Ostavljajući na trenutak etičko pitanje po strani, vidimo da Sokrat uspijeva objasniti ono što je logički potrebno. Od nas se traži »forma« svetog, izjašnjenje o tome što čini svete stvari onim što one jesu. Govoreći jasnije, trebali bismo to sada postaviti u okvir nužnih i dovoljnih uvjeta. Na taj način, ako je živo biće razumno, jedino ako je razumno, ono je čovjek — izostavimo li, možda, malu djecu koja idu četvoronoške poput ostalih četvoronožaca. To možemo shematski prikazati s pomoću dva kruga koji se djelo-

mično pokrivaju. Čovjek, pojam koji treba definirati, tu je zajednički dio dvaju krugova koji pokriva ono što je razumno, odnosno ono što je životinjsko. Do takve definicije dolazimo tako da uzmemo jedan od tih pojmova, u ovom slučaju živo biće, i ograničavamo ga drugim pojmom, pojmom razuma. Prvi se zove rod, drugi razlika kojom se čovjek izdvaja iz životinjske vrste. Ako hoćete, čovjek je životinja, s tom razlikom što je razuman. Tako barem izgleda da misle udžbenici. Gledajući oko sebe, čovjek se pita nije li ova definicija, premda formalno ispravna, u biti, možda, izmišljotina.

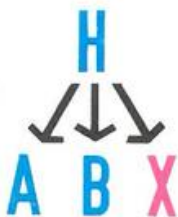
Što se tiče etičke strane, ovaj dijalog baca nešto svjetla na atensku državnu religiju i na to kako se Sokratova etika razlikovala od nje. To je razlika između autoritativne i fundamentalističke etike. Sokrat pogađa stvar u samu srž kad traži razjašnjenje definicije svetog, koju je postavio Eutifron, to jest da je to ono s čime se bogovi jednodušno slažu. Sokrat želi znati je li nešto sveto zato što to bogovi odobravaju, ili pak bogovi to odobravaju zato što je sveto. Ovo pitanje, u stvari, sadrži prikrivenu kritiku onog stava kojeg se Eutifron očito drži. Za njega je važno jedino to da su bogovi naredili da se nešto učini. U stvari, u atenskim prilikama, gdje je postojala državna religija, to je značilo da se vjerskim, crkvenim obredima treba pokoravati kao takvim. Začudo, i sam je Sokrat odobravao to kao stvar političke prakse. U isto vrijeme, međutim, on osjeća da mora postavljati etička pitanja o djelovanju same države, što je bio potez koji Eutifronima ovog svijeta neće i ne može pasti na pamet. I to nas odmah dovodi do drevne dileme o podijeljenim lojalnostima, koja, kao što smo već primijetili, spada u velike teme grčke drame. Da ta dilema nipošto nije mrtva i pokopana, jasno je iz činjenice što još uvijek postoji problem zakona i pravednosti. Kakav je odnos toga dvoga? Što treba da učinimo kad nas poziva na poslušnost zakon koji mi držimo nepravednim? To je pitanje najživlje kada slijepa poslušnost našim političkim gospodarima prijeti da gurne svijet u potpunu i nepopravljivu propast.

Najzad, razlika je između Eutifrona i Sokrata u tome što prvi misli kako je zakon nešto statično, dok Sokratovo stajalište podrazumijeva da zakon nije nepromjenljiv. Premda on to ne kaže u tako mnogo riječi, Sokrat se ovdje javlja kao empiričar u pogledu učenja o društvu. Kao takvom, pristoji se da ispituje jesu li određeni postupci dobri ili loši, bez obzira na to tko ih je propisao. Morao je biti siguran da će time navući na se neprijateljstvo države i da će ga zbog toga progoniti. Izgleda, naime, da je to uobičajena sudbina heretičkih mislilaca, onih koji dirnu u sam korijen ortodoksije. I premda oni to mogu raditi potpuno nesebično, s jedinom pobudom da isprave nepravdu koja je načinjena drugima, pokazat će se prema njima jednako neprijateljstvo.

Sokratov stav prema atenskim zakonima izložen je u *Kritonu*, gdje se opisuje kako Sokrat nije htio pobjeći i izbjeći kaznu. Premda su zakoni nepravedni, mora im se pokoravati da ne bi zakonitost izašla na loš glas. Nije vidio da se to može dogoditi baš zbog nepravednosti.



A B C



X



Metoda hipoteze: A, B, C su pojavnosti koje treba sačuvati. H ne uspijeva da sačuva C; X poništava H. H₂ čuva pojavnosti.

Njegova nedosljednost u pogledu zakonske vlasti navela ga je da odbije jednostavno rješenje da pobjegne. Odbijajući nagodbu, natjerao je tužitelje da se prenagle i postao žrtvom slobodne misli.

Njegovi posljednji sati opisani su u *Fedonu*, koji svakako spada u remek-djela književnosti Zapada. Rasprava u dijalogu usredotočena je na pokušaj da se dokaže kako je duša besmrtna. Ovdje ne moramo detaljno razmatrati dokaze. Oni nisu osobito dobri, premda sadrže zanimljive postavke o problemu duh — tijelo. Prema kraju dijaloga, diskusija dosiže tačku na kojoj nitko više neće da iznosi daljnje prigovore. Nazočni pitagorovci morali su zasigurno opaziti da su se mogle iznijeti nove teškoće. Ali se čini da je zlokobnost date prilike, udružena s osjećajem poštovanja, natjerala Sokratove prijatelje da se suzdrže od izricanja konačnih dvojbi u pogledu njegovih zaključaka. Ono što je filozofski možda najvažnije u tom dijalogu jest opis metode hipoteze i dedukcije, što je okvir za sve znanstveno dokazivanje.

Sokrat uzima riječ kad je izgledalo da je njegove drugove spopao neki osjećaj očajanja zbog nesavladivih teškoća u dokazivanju. On upozorava svoje prijatelje da se klone mizologije, nepovjerenja u dokazivanje i odbacivanja dokazivanja uopće, a malo zatim nastavlja svečano izlagati svoju metodu.

Moramo početi s nekom pretpostavkom, ili hipotezom. Obje riječi znače isto — postavljanje ispod nečega. Bitno je da moramo stvoriti osnovu na kojoj će se graditi dokazi. Iz hipoteze izvodimo zaključke koji iz nje slijede i gledamo da li se slažu sa činjenicama. To je ono što se prvobitno označavalo frazom »čuvanje pojavnosti« (saving appearances). Hipoteza, koje se zaključci slažu sa činjenicama, čuva pojave, tj. čuva stvari oko nas onakve kako se pojavljuju.

Ovaj je pojam povezan, u prvom redu, s astronomijom kasnijih pitagorovaca, a osobito s pojmom zvijezda lualica, odnosno planeta. Njihovo prividno kretanje nije pravilno, to je pojava koja nije u skladu s određenim metafizičkim zahtjevima za pravilnošću. Stoga nam je potrebna jasna hipoteza koja će sačuvati pojavu.

Ako se činjenice ne slažu sa zaključcima hipoteze, odbacujemo je i moramo iskušati neku drugu hipotezu. Važno je uočiti da same hipoteze ostaju nedokazane. To ne znači da netko sasvim proizvoljno bira polazište, nego da se u sporenju mora početi s nečim što priznaju svi sudionici — ako ne iz uvjerenja, ono barem kao nešto neophodno za spor. Dokazivanje hipoteza sasvim je druga stvar. Ovdje moramo početi od više polazne tačke, kojoj dotična hipoteza može biti posljedicom. To je upravo za-datak dijalektike kako je Sokrat shvaća. Mi moramo oboriti posebne hipoteze različitih znanosti u smislu da ih otklanjamo kao posebne. Konačno, cilj je dijalektike da dokuči jednu najvišu polaznu tačku, formu Dobra. To nam, dakako, može izgledati kao uzaludna nada. Ipak, ostaje činjenica da teorijska znanost

uvijek ide prema većoj općenitosti i združivanju područja, koja mogu na prvi pogled izgledati sasvim nespojiva. Ono što su matematički filozofi imali osobito na pameti, bilo je združenje aritmetike i geometrije, problem koji je konačno vrlo oštroumno riješio Descartes oko dvije tisuće godina kasnije.

Već smo vidjeli da Sokrat nije prvi upotrijebio dokaz na osnovi hipoteze. Taj su postupak primijenili još elejci u svojim polemikama protiv onih koji su držali da postoji mnoštvo. Ali, gledano u cjelini, njihov je cilj bio destruktivan. Ono što je novo jest pojam čuvanja pojavnosti. Drugim riječima, potrebno je navesti pravi uzrok, ili logos, činjenica kakve mi vidimo. Navodeći uzrok, objašnjavamo te činjenice pojmovima hipoteze. Tu valja primijetiti kako se u ovom pristupu krije etički stav da je objašnjena činjenica nekako bolja negoli neobjašnjena. Sjetimo se da je Sokrat držao kako neistraženi način života nije vrijedan življenja.

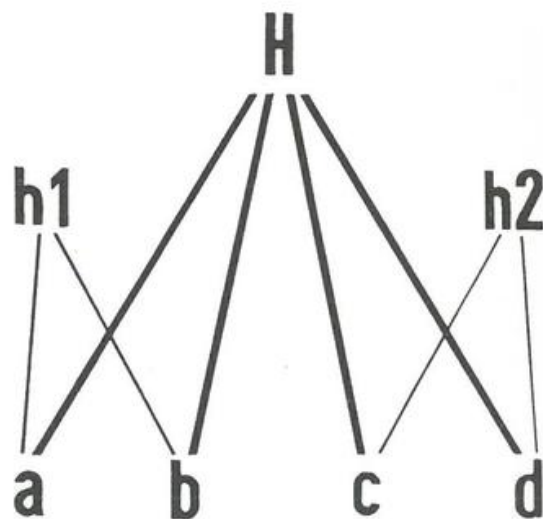
U krajnjoj liniji, sve je to povezano s pitagorovskom etikom prema kojoj je istraživanje, kao takvo, dobro. Čak, štaviše, tendencija prema sve većem združivanju s ciljem da se na kraju sve nađe u formi dobra, ukazuje, u stanovitoj mjeri, na pozitivni sadržaj elejskog učenja. Forma dobra i elejsko jedno imaju zajedničko to da određuju način djelovanja teorijske znanosti.

Metoda hipoteze i dedukcije nije nikad bila bolje opisana nego u *Fedonu*. Začudo je kako Sokrat, izgleda, nije nikad uočio rijetku nepodudarnost između nje i njegova učenja o znanju i mnijenju. Naime, jasno je da učenje o dedukciji iz hipoteza zahtijeva da pojava, kao takva, može biti nevarljiva. Inače se ne bi mogla uspoređivati sa zaključcima na osnovi hipoteza. S druge strane, pojava primamo putem osjetila, a za njih se drži da stvaraju mnijenje koje je varljivo. Prema tome, ako moramo ozbiljno uzeti učenje o hipotezi i dedukciji, moramo napustiti učenje o znanju i mnijenju, a to neizravno potkopava učenje o idejama, ukoliko je stvoreno na razlikovanju između znanja i mnijenja. To je ono što je učinio empirizam.

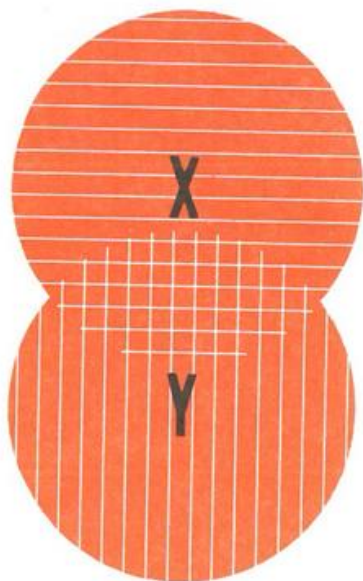
Pitanje koje uopće nismo dotaknuli glasi: kako se postavlja prva hipoteza? Na to ne možemo dati općeniti odgovor. Ne postoji određen naputak koji bi osigurao uspjeh u istraživanju.

Možda je veličina Sokratove oštroumnosti u tome što čak nije ni postavio to pitanje. Ne postoji takvo nešto kao logika otkrivanja.

Fedon je očito povijesni dokument u istom smislu kao *Obrana Sokratova*. Kao takav, ovaj dijalog pokazuje kako je Sokrat držao svoj stav prema životu do samog kraja. Obziran je prema drugima, ponosan na način koji nije samouvjeren, hrabar i stalozhen. Drži da neumjereno pokazivanje osjećaja nije dostojanstveno i prekora svoje prijatelje koji nisu daleko od toga da klonu pod težinom posljednjih trenutaka, prije nego mu je donijet otrov. On ispija otrov s velikim nehajem i ravnodušnošću, a zatim liježe da sačeka smrt. Posljednju molbu uputio je svom prijatelju Kritonu moleći ga da žrtvuje pijetla Asklepiju, kao da je smrt, oslobođenje duše iz tijela, slična ozdravljenju.



Poništavanje posebnih hipoteza:
H poništava h_1 i h_2 , ujedinjujući
 ono što je dotad bilo razdvojeno.



Istina i laž pripadaju sudovima. Ako X zahvaća Y , dio $X = Y$ je istinito. Ako oni ne zahvaćaju jedan drugog, dio $X = Y$ je lažno.



Već smo raspravili kritiku Sokratovog učenja o idejama koju je dao Parmenid u istoimenom dijalogu. U *Teetetu*, koji je napisan, kako izgleda, u isto vrijeme kad i *Parmenid*, mi se zauvijek udaljujemo od Sokratovog učenja; tu počinju Platonovi vlastiti pogledi. Sjetimo se da se po Sokratu znanje odnosi na forme, dok osjeti potiču samo mnijenje. Ovo stajalište ispravno potcrtava određenu razliku između matematičkog znanja i osjetilnog iskustva, ali ono nikada nije dokazano kao opće učenje o znanju. U stvari, *Parmenid* pokazuje da nije ni moglo biti. U *Teetetu* je učinjen novi pokušaj da se problem riješi.

Sokrat se još uvijek javlja kao središnji lik u dijalogu. Budući da nam je ovdje data kritika učenja o znanju koje je (tj. učenje, prim. prev.) sadržano u *Državi*, ne čini se neumjesnim da to raspravi sam Sokrat. No, više ne prevladava Sokratov stav. U kasnijim dijalozima, gdje je Platon konačno stekao zrele vlastite poglede, on se služi nekim strancem da iznese svoje poglede, a Sokrata izostavlja.

Teetet, po kome je ovaj dijalog dobio ime, bio je čuveni matematičar koji se istakao i u aritmetici i u geometriji. Pronašao je opću metodu za izračunavanje kvadratnih iracionalnih veličina i upotvornio učenje o pravilnim tijelima. U dijalogu ga susrećemo kao nadobudnog mladića kratko vrijeme prije suđenja Sokratu. Djelo je posvećeno sjećanju na Teeteta, koji je umro od rana i bolesti zadobivenih u korintskoj bici 369.

Uvodno zadirkivanje dovodi do pitanja što je znanje. Teetet najprije pravi uobičajenu grešku da navodi primjere umjesto definicije, ali brzo uvida da misli krivo pa daje prvu definiciju. Znanje je, kaže on, *aesthesis* (potcrtao prev.). To je opći grčki pojam za percepciju svake vrste. Naša riječ »anestezija« jednostavno znači uništenje percepcije. Tačnije rečeno, ovdje se bavimo osjetilnom percepcijom. Stajalište prema kojem je znanje osjetilna percepcija zapravo je jednako Protagorinoj formuli da je čovjek mjera svih stvari. U osjetilnoj se percepciji stvari javljaju onako kako se javljaju, pa ne možemo pogriješiti. U daljnjoj raspravi postaje jasno da predložena definicija znanja ne odgovara. U prvom redu, nije dobro reći da nešto jest kao što se javlja, jer ništa nije stvarno; kao što je rekao Heraklit, stvari su uvijek u stanju nastajanja. Osjetilna je percepcija, u stvari, uzajamno djelovanje između onoga koji osjeća i onog što osjeća. Čak, štaviše, i sam bi se Protagora složio da u pogledu stvari o kojima se mora donijeti odluka, stajalište jednog čovjeka nije dobro kao stajalište drugog, stručnjak bolje prosuđuje od nestručnjaka. Osim toga, tko nije vičan filozofskom mišljenju jedva će se suglasiti s tom formulacijom, zato i sam Protagora mora priznati da za takvu osobu to učenje ne vrijedi. Konačni je rezultat diskusije ovo: ako pokušamo opisati znanje pojmovima Heraklitova učenja o stalnom mijenjanju, vidimo da ništa ne možemo reći. Prije negoli uspijemo bilo što utvrditi riječima, to se već pretopilo u nešto drugo. Moramo stoga iskušati neki drugi način da odgovorimo na pitanje što je znanje.

Razmotrimo činjenicu da svako osjetilo ima svoj vlastiti predmet, dok sve ono što uključuje povezanost percepcija putem različitih osjetila zahtijeva djelovanje nekog višeg osjetila. To je duša ili um — to dvoje Platon ne razlikuje. Duša shvaća takve opće predikate kao što su identitet, diferencija, egzistencija, broj, te opće predikate etike i umjetnosti. Stoga znanje nije moguće definirati jednostavno kao osjetilnu percepciju. Pokušajmo, dakle, vidjeti možemo li naći definiciju na strani duše. Uloga je duše da vodi dijaloge sama sa sobom. Kad postigne rješenje nekog pitanja, kažemo da je donesen sud. Sad moramo ispitati možemo li definirati znanje kao istiniti sud. Ispitivanjem otkrivamo da je s pomoću ovog učenja nemoguće dati zadovoljavajuće objašnjenje za pogrešni sud, ili grešku. Da se griješi, to očigledno svi priznaju. Razlika između istine i greške nije razrađena u ovoj fazi.

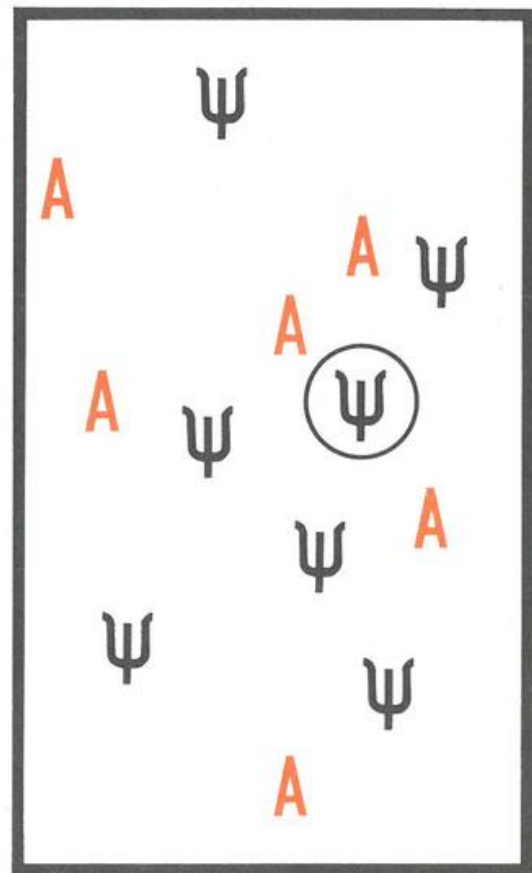
Platon samo raščistiava tlo; svoje vlastito rješenje problema on, po svoj prilici, u ono vrijeme nije bio do kraja razvio.

No pogrešni je sud nemoguć, ako je stvaranje sudova djelatnost same duše. Mogli bismo pretpostaviti da um nalikuje na ploču s utisnutim tragovima sjećanja. Greška bi se onda sastojala u tome da se sadašnji osjećaj povezuje s krivim otiskom. Ali to ne objašnjava pogreške u aritmetici, budući da ondje nema ničeg što se može osjetiti. Ako pretpostavimo da je um neka vrsta krletke, u kojoj su ptice dijelovi znanja, možemo koji put uhvatiti krivu pticu i to bi bila greška. Ali tada, pogriješiti nije isto što i kazati neku beznačajnu istinu. Zato moramo pretpostaviti da su neke ptice dijelovi greške. Uхватimo li koju od tih, znamo da je greška čim je uhvaćena, te tako nikada ne možemo griješiti. Osim toga, možemo spomenuti ono što dokaz previda, tj. da uvedu li se dijelovi greške, sve se ponavlja kao objašnjenje greške.

Zatim, netko može izreći istiniti sud slučajno, ili iz drugih pobuda — na primjer, zato što hoće zastupati stajalište koje je slučajno istinito. Konačna definicija pokušava doći do ovog: znanje je istiniti sud poduprt dokazom. Ako nema dokaza, nema ni znanja.

Možemo zamisliti slova koja mogu imati ime, ali nemaju značenja, i njihovo slaganje u slogove koji se pak mogu analizirati i stoga su predmeti znanja. Ali, ako je slog zbroj slova, on je nespoznatljiv kao i oni; ako je više od toga, onda ga to dodatno obilježje čini spoznatljivim i tvrdnja postaje besmislena. Osim toga, što se ovdje drži dokazom? Očigledno, objašnjenje o tome kako se jedna stvar razlikuje od svih drugih. To je ili daljnji sud, ili znanje o razlikovanju. Prvo uključuje regres, drugo kretanje u krugu. Nije dato nikakvo rješenje za naš problem, ali smo zbrisali određena kriva shvaćanja. Ni osjetilna percepcija ni logičko zaključivanje ne mogu sami objasniti znanje.

Problem znanja i problem greške očito su dvije strane istog pitanja. Kako ni jedna od njih nije riješena u ovoj raspravi, moramo početi iz početka. Sad ćemo tome, u daljnjem izlaganju, obratiti svoju pažnju.



Ako je znanje samo duhovno, kako objasniti pogrešku? Poredba s krletkom nije dobra: kad bismo, hvatajući, znali, greška bi odmah bila otkrivena.



X = Γ ADE

Definicija s pomoću divizije, osnova klasifikacije. Na svakom stupnju rod se dijeli na dvoje.

Sad dolazimo do djela koje sadrži nastavak razgovora iz *Teeteta*, koji se održao slijedećeg dana. To je *Sofist*, dijalog za koji se može utvrditi, s obzirom na stil, da je nastao mnogo kasnije nego *Teetet*. U njemu je na okupu staro društvo, ali se pojavljuje i jedan stranac, elejac. Taj stranac stoji u središtu dijaloga, dok Sokrat igra vrlo sporednu ulogu. Na prvi pogled, *Sofist* se bavi problemom definicije. Pitanje se sastoji u tome da se definira što je sofist i čime se razlikuje od filozofa. Prikriveni antagonizam u dijalogu uperen je, izgleda, uglavnom protiv sokratske škole u Megari, gdje se razvio jednostrani i destruktivni način elejskog umovanja. Elejac, u kome naziremo glas samog Platona, pokazuje da je bolje shvatio pitanja i daje briljantno rješenje problema greške. Puštajući tog stranca da govori mjesto njega, Platon nam daje priliku da uvidimo kako podržava pravu tradiciju filozofskog razvoja, a da su sofistički nadrimislioci iz Megare skrenuli s tog puta.

Stvarni problem, o kojem se raspravlja u *Sofistu*, jest parmenidska zagonetka o nebitku. Kod Parmenida to je, dakako, pitanje koje se tiče fizičkog svijeta. Kod njegovih sljedbenika, to se proširilo i na logiku, te se ovdje razmatra baš taj problem. Prije nego se posvetimo tom središnjem pitanju dijaloga, možemo dodati nekoliko objašnjenja o metodi divizije, pogotovo zato što je to klasifikatorski postupak koji se primjenjivao u Akademiji. Aristotelovo djelo o klasifikaciji životinja pripada njegovu akademskom periodu. Ta nam metoda daje detaljne definicije pojmova, počinjući od roda i dijeleći ga na dvoje na svakom stupnju, dajući parove alternativnih razlika. U *Sofistu* je dan početni primjer da bi se objasnio postupak. Pojam koji treba definirati jest pecanje.

Ponajprije, pecanje je vještina, tako da vještine tvore prvi rod. Njih možemo podijeliti na vještine proizvođenja i vještine prisvajanja, a pecanje očito spada u ove druge. Prisvajanje se dalje dijeli na takvo kojeg predmeti daju pristanak i takvo kojeg predmete jednostavno treba uhvatiti. Pecanje, opet, spada u drugu vrstu. Hvatanje se može podijeliti na otvoreno i potajno — pecanje spada u potonje. Stvari koje se hvataju, mogu biti nežive ili žive, pecanje se odnosi na žive. Živo o kojem je riječ može živjeti na zemlji ili u vodi, a pojam koji treba definirati ponovno spada u drugu vrstu. Bića što žive u vodi mogu biti ptice ili ribe, ribe se mogu loviti mrežom ili udicom, udicom možete loviti noću ili danju. Peca se danju. Udica se može vući uzvodno ili pustiti niz vodu, a pecanje spada u drugo. Kad se ponovno sjetimo naših stupnjeva i, sabravši sve razlike, definiramo pecanje kao vještinu prisvajanja živih bića, koja žive u vodi, potajnim hvatanjem, koje se vrši danju i to udicom niz vodu.

Primjer ne treba shvatiti previše ozbiljno, on je izabran zato što se i za sofistu može reći da je ribič; njegov su ulov ljudske duše. Dalje slijede različite definicije sofista, ali mi ne trebamo nastaviti o tome.

Umjesto toga, okrenut ćemo se raspravi o elejskom problemu. Teškoće oko nebitka, pokazuje stranac s velikom pronicljivošću,

potječu odatle što filozofi nisu dobro shvatili što znači bitak. Vraćajući se *Teetetu*, prisjetimo se da znanje, bez obzira na to što inače zahtijeva, u najmanju ruku traži uzajamno djelovanje i stoga kretanje. No, ono također zahtijeva i mirovanje, jer inače ne bi ostalo ništa o čemu bi se govorilo. U stanovitom smislu, stvari moraju biti odvojene, ako će biti predmet ispitivanja. To nam daje mig za napad na problem. Jer, kretanje i mirovanje nedvojbeno postoje, ali, budući da su to suprotnosti, ne mogu se kombinirati. Za kombinaciju se nameću tri mogućnosti. Ili sve stvari ostaju potpuno odvojene, i u tom slučaju kretanje i mirovanje ne mogu biti dio bitka, ili se sve stvari mogu sjединiti, i u tom slučaju kretanje i mirovanje postaju jedno, što očito nije moguće. Stoga preostaje da se neke stvari mogu, a neke ne mogu kombinirati. Rješenje naših teškoća leži u priznanju da su bitak i nebitak, uzeti sami za sebe, besmisleni izrazi. Oni imaju smisla samo u sudu. Forme ili vrste, kao što su kretanje, mirovanje, bitak, opći su predikati, već spomenuti u *Teetetu*. Oni su, jasno, potpuno različiti od Sokratovih formi. Ovo platonsko učenje o formama, polazna je tačka za ono što se kasnije razvilo u učenje o kategorijama.

Zadatak je dijalektike da proučava koje se od tih formi ili »najviših vrsta« kombiniraju, a koje ne. Kretanje i mirovanje, kao što smo već vidjeli, ne kombiniraju se jedno s drugim, ali se svako od njih kombinira s bitkom, svako jest. Zatim, kretanje je jednako samo sebi, ali drugačije od mirovanja. Jednakost, ili identitet, i različnost, ili diferencija, poput bitka sve prožimlju. Jer svaki je identičan sa sobom i drugačiji od drugih.

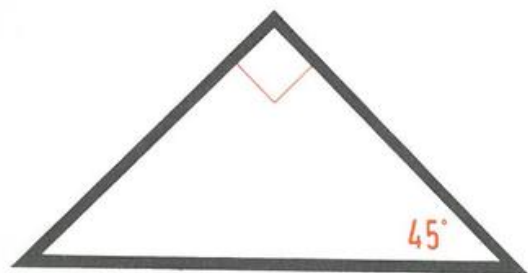
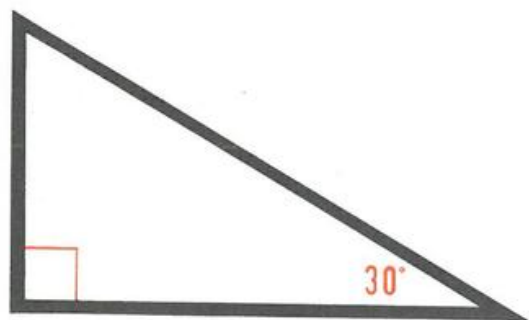
Sad vidimo što se misli pod nebitkom. Kretanje, mogli bismo reći, i jest i nije. Jer ono je kretanje, ali nije mirovanje. U tom smislu, nebitak je na istom stupnju kao i bitak. Ali nebitak, koji se ovdje spominje, ne smijemo, jasno, uzeti u potpunoj apstrakciji. To nije nebitak takav i takav, ili bolje, bitak drugačiji nego takav i takav. Platon je na taj način iznio na vidjelo izvor teškoće. U modernom govoru moramo razlikovati egzistencijalnu upotrebu »jest« od njegove upotrebe kao spone u rečenici. Druga od ove dvije upotrebe vezana je za logiku.

Na ovoj osnovi sad možemo dati jednostavno objašnjenje greške. Suditi istinito znači suditi o nečemu da je onakvo kakvo jest. Sudimo li o nečemu da je onakvo kakvo nije, sudimo lažno i tako pravimo grešku. Čitalac će se možda iznenaditi što rezultat nije veći ili tajanstveniji od ovoga. No, takav nam se čini svaki problem kad mu znamo rješenje.

Kao zaključak, možemo primijetiti da je problem iz *Teeteta* također uzgredno riješen. U stanovitom smislu, to nije pravo pitanje. Moramo se držati sudova, a oni, kao što sad vidimo, mogu biti istiniti ili lažni. Ali, kako znamo je li dani sud ovakav ili onakav? Odgovor je jednostavan: istinit je ako su stvari takve kako o njima sudimo, a nije istinit ako stvari nisu takve. Ne postoji formalni kriterij koji nas osigurava protiv greške.



»Platonske« forme odgovaraju Parmenidu koji je rekao da nešto jest ili nije; no kretanje (K) i jest i nije: ono jest, mirovanje (Σ) jest, ali kretanje nije mirovanje.



Dva osnovna trokuta od kojih su, kako drži Platon, načinjeni elementi, što je geometrijska nuklearna teorija.

Objašnjenje nebitka, koje smo upravo ukratko iznijeli, omogućuje nam da sada riješimo problem mijenjanja. Ono nam Heraklitovo učenje čini jasnim i skida s njega prividnu paradoksalnost. Međutim, postoji kod Platona jedno učenje o mijenjaju koje se izravno povezuje i s atomizmom i s matematičkom fizikom, kakve ih mi danas znamo. To je učenje izloženo u *Timeju*, dijalogu koji spada u posljednji i zreli period Platonova mišljenja.

Predaleko bi nas odvelo prikazivanje kozmologije sadržane u tom dijalogu, te samo spominjemo da u njoj ima mnogo razrađenog pitagorovstva, kao i nagovještaja ispravnog objašnjenja planetarnog kretanja. U stvari, vjerojatno je da je heliocentrična hipoteza bila otkriće Akademije. U ovom je dijalogu dodirnuo i mnogo drugih znanstvenih pitanja, ali ih moramo ostaviti po strani. Pozbavimo se odmah onim što bi se moglo nazvati Platonovim geometrijskim ili matematičkim atomizmom. Prema tom stajalištu moramo napraviti trostruko razlikovanje između formi, osnovne materije i fizičke stvarnosti osjetilnog svijeta. Osnovna je materija ovdje jednostavno prazni prostor. Osjetilna je stvarnost ishod miješanja formi i prostora u koji su one, na neki način, utisnute. Na toj osnovi, sad se daje prikaz materijalnog svijeta, fizičkog i biološkog, s pomoću četiri elementa. Ali se oni sad pak razmatraju kao geometrijska tijela koja su načinjena od dviju vrsta elementarnih trokuta, jednih koji se sastoje od polovice istokračnog trokuta i pravokutnog istokračnog trokuta koji je polovica kvadrata. Iz tih trokuta možemo sastaviti četiri od pet pravilnih tijela. Tetraedar je osnovna čestica vatre, kocka zemlje, oktoedar zraka a ikosaedar vode. Razbijanjem ovih tijela na njihove sastavne trokute i njihovim preslagivanjem možemo postići transformacije između elemenata. Opet, zapaljive čestice, koje imaju oštre kutove, prodiru u druga tijela. Voda se sastoji od mnogo gladih čestica, pa zato tekućine klize.

Učenje o transformaciji, koje je ovdje izloženo, u stvari je značajni preteča modernih teorija u fizici. Zapravo, Platon ide mnogo dalje od materijalističkog atomizma Demokrita. Elementarni trokuti očigledno odgovaraju onome što se u modernoj fizici zove nuklearnim ili elementarnim česticama. Oni su sastavni dijelovi osnovnih čestica. Možemo primijetiti i to da se ove čestice ne zovu atomi. To bi za Grka bila ružna pogreška, što u stvari i jest. Riječ atom doslovno znači nedjeljivu stvar. Strogo uzevši, stvar koja je sastavljena od drugih stvari ne bi se smjela zvati atom.

Platon se ovdje javlja kao preteča najvažnije tradicije moderne znanosti. Stajalište da se sve može svesti na geometriju izričito je zastupao Descartes i, na drugačiji način, Einstein. Da se Platon ograničio na četiri elementa, to je, naravno, u jednom smislu ograničenje. Razlog je za ovaj izbor u tome što je to bilo vladajuće mišljenje onog vremena. Platon je pokušao dati »logos« ili razlog ovog stajališta da bi spasio pojavnost, i hipoteza koju je upotrijebio jest matematička. Da je svijet, u krajnjoj liniji, shvatljiv s pomoću broja, to je bio, kao što smo vidjeli, dio pitagorovske nauke koju je Platon prihvatio. Na taj način, imamo

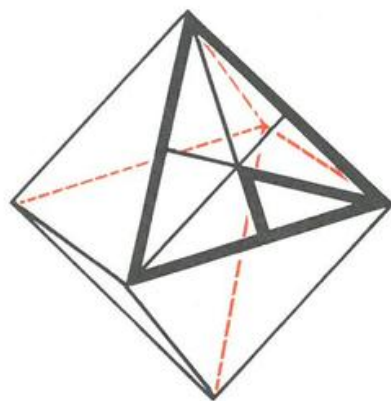
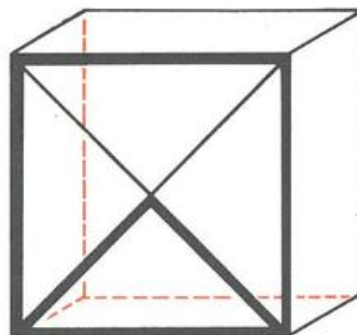
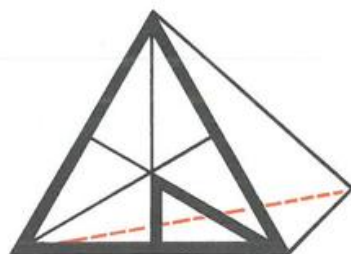
matematički model za fizičko objašnjenje. S obzirom na metodu, to je upravo danas cilj matematičke fizike.

A što je ovo učenje povezano naročito s učenjem o pravilnim tijelima, to je možda odbljesak pitagorovskog misticizma. Zapravo, prema ovoj postavci ne ostaje mjesta za dodekaedar. Od pet tijela, samo su njegove stranice sastavljene od pravilnih peterokuta, a ne od dva elementarna trokuta. U vezi s tim, prisjetimo se da je peterokut bio jedan od mističnih simbola pitagorovaca i da njegova konstrukcija uključuje iracionalni broj na koji sam upozorio prilikom rasprave o kasnim pitagorovcima. Čak, štaviše, dodekaedar izgleda okrugliji nego ikoje od ostala četiri tijela. Po Platonu on stoga predstavlja svijet. Ovo razmišljanje ne okrnjuje valjanost ni druge crte matematičkog modela.

Nemamo vremena da ovdje u cijelosti razložimo Platonovo matematičko učenje. Uostalom, moramo ga pokupiti iz nekoliko nagovještaja u Aristotelovim dijalozima i postavkama. Ipak, važno je spomenuti dvije stvari. Prvo, da je Platon, ili u svakom slučaju Akademija, popravio pitagorovsko učenje o broju, e da bi izbjegao elejske kritike tog učenja. Time je opet nagoviješteno jedno krajnje moderno gledanje. Priznaje se da je nula početak brojčanih nizova, a ne jedinica. To omogućuje da se razvije opće učenje o iracionalnim brojevima, koje, kad bismo bili sitničavi, sad više ne bismo smjeli zvati iracionalnim. Slično tome, u geometriji se sada misli da pravac nastaje kretanjem tačke, što je stajalište koje igra središnju ulogu u Newtonovom učenju o flukcijama, a to je bio jedan od prvih oblika onoga što se zove diferencijalni račun. Vidimo jasno način na koji taj razvoj pridonoši ujedinjenju aritmetike i geometrije u duhu dijalektike.

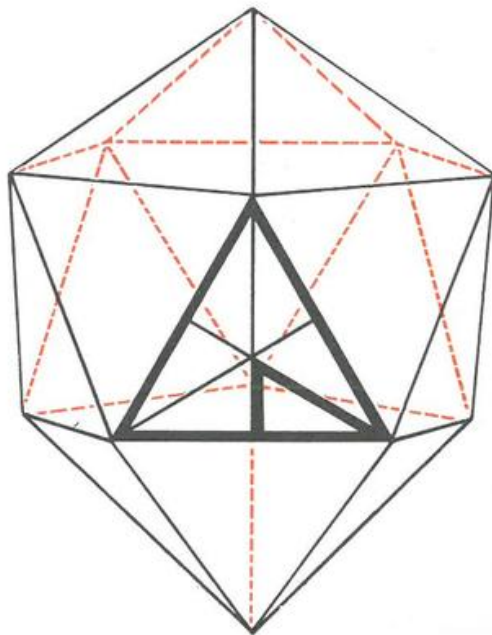
Druga je važna stvar Aristotelova tvrdnja da je Platon rekao kako se brojevi ne mogu zbrajati. Ova popešto sažeta izjava sadrži u sebi klice jednog krajnje modernog shvaćanja broja. Slijedeći pitagorovce, Platon je držao da su brojevi forme. One se očito ne mogu zbrajati. Kad zbrajamo, mi stavljamo zajedno stvari određene vrste, recimo kamenčiće. Međutim, ono o čemu matematičari govore drugačije je od kamenčića i od formi. To je nekako na sredini između toga dvoga. Matematičari zbrajaju stvari neodređene vrste, ma koje vrste, pod uvjetom da je vrsta s relevantnog stajališta ista za sve zbrojene stvari. Sve je ovo veoma jasno istaknuto u definiciji broja koju je dao Frege, a kasnije Whitehead i ja. Broj tri, na primjer, odlika je svega što je trojno. Trojnost je odlika objekata dane vrste. Slično je s bilo kojim glavnim brojem. Broj dva je odlika parova, par je odlika stvari. Možete zbrojiti trojstvo i par jedne vrste, ali ne broj tri i broj dva.

Ovim je zaključen šturi prikaz nekih Platonovih važnijih učenja. Malo je filozofa, ako ikoji uopće jest, ikada doseglo njegovu širinu i dubinu, a nitko ga nije nadmašio. Tko god se hoće baviti filozofskim razmatranjem, postupio bi nerazumno kad bi njega zanemario.



Elementi:

*tetraedar je vatra, kocka zemlja,
oktoedar zrak, a ikosaedar voda.*





Aristotel

Aristotel, posljednji od trojice velikih mislilaca koji su živjeli i podučavali u Ateni, bio je vjerojatno prvi profesionalni filozof. U njegovo vrijeme vrhunac klasičnog perioda već prolazi. Grčka je postajala politički manje važna; Aleksandar Makedonski, koji je u mladosti bio Aristotelov učenik, položio je temelje carstva na kojima je počeo cvasti helenski svijet. Ali o tome kasnije.

Za razliku od Sokrata i Platona, Aristotel je u Ateni bio stranac. Rođen je oko 384. pr. n. e. u Stagiri u Trakiji. Otac mu je bio dvorski liječnik makedonskih kraljeva. Kad mu je bilo osamnaest godina, Aristotel je poslan u Atenu da uči kod Platona u Akademiji. Ostao je član Akademije do Platonove smrti 384—7. pr. n. e., ukupno dvadesetak godina. Novi upravitelj Akademije, Speusip, bio je vrlo sklon matematičkoj žici u platonskoj filozofiji, onoj crti koju je Aristotel najmanje razumio i najmanje volio. Zato je otišao iz Atene i tokom slijedećih godina nalazimo ga kako radi na brojnim mjestima. Na poziv svog bivšeg školskog druga Hermeja, vladara Mizije na obali Male Azije, Aristotel se pridružio grupi tamošnjih akademičara i oženio se s nećakinjom svog gostoprimca. Tri godine kasnije otišao je u Mitilenu na otoku Lezbu.

Njegovo djelo o klasifikaciji životinja pripada, kako rekosmo, njegovom akademskom periodu. Za svoga boravka na Egejskom moru, mora da je vršio svoja istraživanja iz morske biologije, područja na kojem njegovi doprinosi nisu bili unaprijeđeni do 19. stoljeća. 343. pozvan je na makedonski dvor Filipa II, koji je tražio učitelja za svog sina Aleksandra. Tri je godine Aristotel bio na tom položaju, ali o tom vremenu nemamo pouzdanih izvora. To je možda nesreća: čovjek ne može a da se ne zapita kakav je utjecaj imao mudri filozof na tvrdoglavog princa. Ipak, izgleda da se sa sigurnošću može reći kako nije bilo mnogo toga u čemu su se njih dvojica mogli slagati. Aristotelovi politički stavovi zasnivali su se na grčkom gradu-državi, kojeg je vrijeme gotovo prošlo. Centralizirana carstva, poput carstva Velikog kralja, njemu bi, kao u stvari svima Grcima, bila izgledala kao barbarski izum. U tome, kao u kulturnim pitanjima uopće, oni su osjećali zdravo poštovanje prema vlastitoj superiornosti. Ali su se vremena mijenjala, grad-država je propadao, a helenističko carstvo već bilo na vidiku. Istina, Aleksandar se divio Ateni zbog njezine kulture, ali njoj se svatko divio, a da to nije bila Aristotellova zasluga.

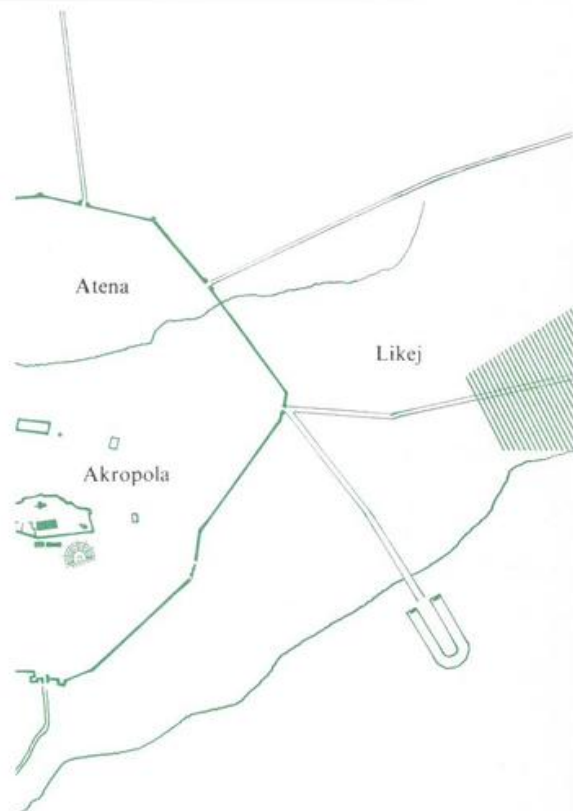
Od 340. do Filipove smrti 335, Aristotel je živio još jednom u svom rodnom gradu, a od onda do Aleksandrove smrti 323, radio je u Ateni. U to vrijeme osnovao je vlastitu školu, Likej, koja je dobila ime po obližnjem hramu Apolona Likeja. Ovdje je Aristotel predavao tako da se šetao dvoranama i vrtovima govoreći u hodu. Zbog tog običaja nastava je u Likeju postala poznata kao peripatetička, ili filozofija uz šetnju. Zanimljivo je spomenuti da naša riječ *discourse* (potcrtao prev.) doslovno znači trčanje. Njezina latinska pretkinja nije se upotrebljavala u današnjem značenju, kao razumna rasprava, sve do srednjeg vijeka. Ona je možda dobila taj smisao zato što se upotrebljavala u vezi s peripatetičkom filozofijom, premda je to sasvim problematično.

Poslije Aleksandrove smrti Atenjani su se pobunili protiv makedonske vladavine. Aristotela su, naravno, osumnjičili zbog promakedonskih sklonosti i optužili zbog bezboštva. Sokratov je slučaj pokazao da ti pravnički posli mogu dovesti do prilično neugodnih posljedica. Aristotel nije bio Sokrat, te je odlučio da izbjegne šapama rodoljubaca, kako Atenjani ne bi počinili još jedan zločin prema filozofiji. Prepustio je Likej Teofrastu, povukao se u Halkis i ondje 322. umro.

Najveći broj Aristotelovih spisa, od onih koji su nam poznati, pripada drugom atenskom periodu. Svi oni, u stvari, nisu knjige. Gotovo je nedvojbeno da se neka Aristotelova djela temelje na bilješkama za predavanja. Na taj način, Aristotel se javlja kao prvi pisac udžbenika. Čak se čini da su neka njegova djela bilješke studenata. Rezultat je toga da je Aristotelov stil prilično suhoparan i nenadahnut, premda je poznato da je i on pisao dijaloge kao Platon. Ni jedan od njih nije sačuvan, ali se vidi po ostalome da nije bio književnik Platonova kova. Dok je Platon pisao dramska remek-djela, Aristotel je stvarao suhoparne školske čitanke. Gdje je Platon sipao razvučene dijaloge, Aristotel je davao sistematske rasprave.

Da bismo razumjeli Aristotela, moramo imati na pameti da je on prvi Platonov kritičar. Ipak, ne može se reći da je Aristotelova kritika uvijek dobro obaviještena. Aristotel je obično pouzdan kad izlaže Platonovo učenje; kad, međutim, objašnjava njegovo značenje, više nije pouzdan. Može se, naravno, pretpostaviti da je Aristotel poznavao matematiku svog vremena. To, izgleda, potvrđuje i činjenica da je bio član Akademije. Ali je podjednako jasno da nije imao sklonosti za Platonovu matematičku filozofiju. Zapravo, on je nikad nije doista razumio. Iste ograde vrijede i ondje gdje Aristotel komentira predsokratovce. Gdje god imamo izravne izvještaje, možemo se osloniti na njih; sva se tumačenja moraju uzeti oprezno.

Dok je Aristotel bio značajan kao biolog, čak i ako uzmemo u obzir nekoliko prilično čudnih zabluda, njegovi pogledi na fiziku i astronomiju bili su beznadno mutni. Platon je, kombinirajući miletsku i pitagorovsku tradiciju, bio mnogo bliže cilju, a isto tako i kasniji helenistički učenjaci, npr. Aristarh i Eratosten. Najznamenitiji Aristotelov doprinos sistematskoj misli vjerojatno je njegov rad na polju logike. Doduše, mnogo je toga izvedeno iz Platona, ali ipak, dok je logičko učenje kod Platona pomiješano s mnogo druge građe, kod Aristotela je ono skupljeno i izloženo u obliku u kojem se nastavilo predavati gotovo nepromijenjeno sve do danas. Historijski, Aristotelov je utjecaj bio prilična smetnja napretku, uglavnom zbog slijepog i ropskog dogmatizma mnogih njegovih sljedbenika. Za to, naravno, ne možemo grditi samog Aristotela. Ipak, ostaje da je naučni preporod u doba renesanse značio raskid s Aristotelom i povratak Platonu. Po svojim nazorima Aristotel je ostao dijete klasičnog doba, premda je Atena počela propadati prije nego se on rodio. On nije nikad uvidio značenje političkih promjena koje su se zbile za njegova života. Klasični je period davno prije toga dosegao svoj krajnji domet.



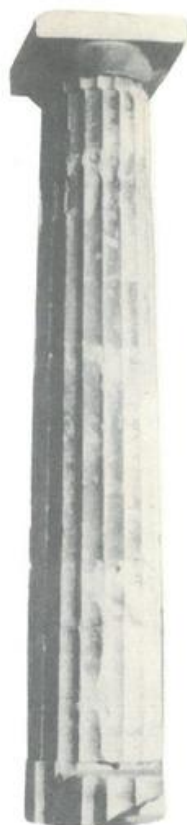
Gaj Apolona Likeja, u kojem se nalazila Aristotelova škola



Aleksandar Veliki



*Materija i forma su apstrakcije,
konkretna stvar je oboje*



O Aristotelovoj metafizici nije lako raspravljati, dijelom zato što je naširoko razbacana po njegovim djelima, a dijelom zato što nije jasno izložena. Dobro je odmah spomenuti da ono što mi sad zovemo metafizikom nije imalo to ime u Aristotelovo vrijeme. »Metafizika« doslovno znači »iza fizike«. Ta je knjiga dobila ovaj naslov zato što ju je jedan davni izdavač, kad je razvrstavao djela, stavio iza Fizike. Bio bi bolje učinio da ju je stavio ispred nje, jer ona tamo prirodno spada. Aristotel bi je bio nazvao »prva filozofija«, diskusija o općim predmetima istraživanja. Ime metafizika, međutim, općenito je prihvaćeno.

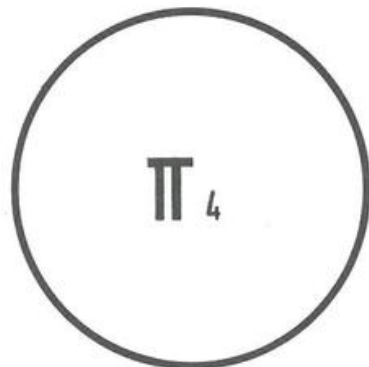
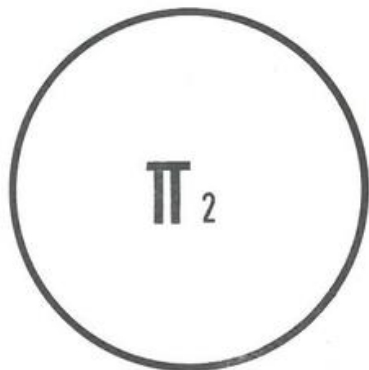
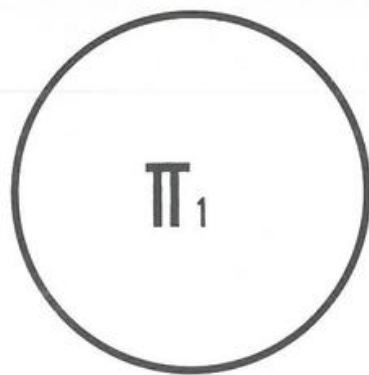
Aristotelov rad na tom polju može se smatrati pokušajem da se nadomjesti Sokratovo učenje o idejama, novim, njegovim učenjem. Glavna je tema Aristotelove kritike »dokaz treći čovjek« koji se odnosi na učenje o sudjelovanju. To je samo ponovni odjek kritike koju je Platon već iznio u *Parmenidu*. Kao alternativu, Aristotel je predložio učenje o materiji i formi. Uzmite, na primjer, građevno sredstvo koje se upotrebljava za gradnju stupa. To je materija. Forma je nešto poput arhitektonskih crteža stupa. Obje su, u stanovitom smislu, apstrakcije zato što je stvarni objekt kombinacija obiju. Aristotel bi rekao da je forma, kad se nametne materiji, ono što ovu čini onim što jest. Forma prenosi obilježja na materiju, pretvara je, zapravo, u supstanciju. Važno je da materiju ne pobrkamo sa supstancijom, ako hoćemo Aristotela ispravno shvatiti. Supstancija je doslovni prijevod iz Aristotelovog grčkog i jednostavno znači: stvar koja leži ispod nečega. Neka nepromjenljiva stvar je nosilac svojstava. Zato što smo mi prirodno skloni da mislimo u pojmovima neke vrste atomskog učenja, skloni smo da izjednačimo supstanciju s materijom. Jer atomi su, u smislu koji se ovdje traži, supstancijalne bitnosti, kojih je uloga da nose kvalitete i objašnjavaju promjenu. To smo već nagovijestili u vezi s atomistima.

Prema Aristotelu, izlazi, na kraju, da su forme važnije nego materija. Jer forma je ono kreativno; materija je, naravno, također potrebna, ali samo kao sirovina. Forma je kao nešto supstancijalno u doslovnom smislu. Iz onog što je upravo rečeno, jasno je kako to znači da su forme nepromjenljive i vječne bitnosti koje stoje iza procesa stvarnog svijeta. Zato se one i ne razlikuju toliko od ideja ili formi kod Sokrata. Reći da su forme supstancijalne, znači da one postoje nezavisno od pojedinačnih stvari. Kako te supstancije postoje, to nikada nije jasno objašnjeno. U svakom slučaju, ne vidi se nikakav pokušaj da im se pripiše posebni, vlastiti svijet. Valja primijetiti da Aristotel misli kako su njegove forme sasvim različite od univerzalija. Zapravo, kritika učenja o idejama povezana je s običnim jezičnim pitanjem. U svakodnevnom govoru postoje riječi za stvari i riječi za ono kakve te stvari jesu. Prve su imenice, druge pridjevi. U stručnom žargonu, imenice se kadšto nazivaju supstantivima. To je naziv koji seže unatrag do u helenističko vrijeme i pokazuje kako je aristotelovsko učenje znatno utjecalo na gramatičare. Imenice su, dakle, riječi za supstanciju, dok su pridjevi riječi za kvalitetu. Ali bi iz toga bilo krivo zaključiti kako mora da ima univerzalija koje postoje odvojeno i kojima su pridjevi imena. Aristotelovo mi-

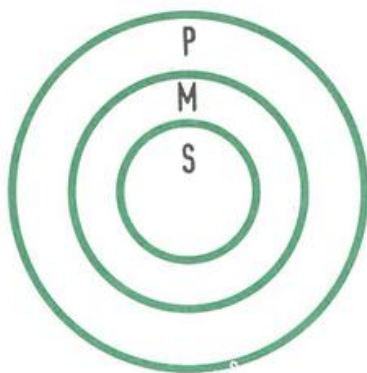
šljenje o univerzalijama više je organsko, kao što se uostalom i može očekivati od jednog biologa. Univerzalije nekako posreduju u stvaranju stvari, ali ne postoje u vlastitom skrivenom svijetu. Unatoč tome što Aristotel ne želi da njegovo učenje o materiji i formi zauzme mjesto univerzalija, ono ipak utječe na taj problem; i, kao što smo vidjeli, on zapravo ne uspijeva da se otrgne od učenja o idejama. Isto tako, važno je zapamtiti da prema Aristotelovom učenju netko može sasvim ispravno govoriti o nematerijalnim supstancijama. Jedan je primjer za to duša, koja, kao ono što daje tijelu formu, jest supstancija, ali nije materijalna.

Zajedno s problemom univerzalija ide vječno pitanje o objašnjenju mijenjanja. Neki to drže toliko teškim da ga, poput Parmenida, jednostavno poriču. Drugi prihvaćaju pročišćeno elejsko učenje i pribjegavaju atomističkom tumačenju, dok treći ipak upotrebljavaju nekakvo učenje o univerzalijama. Sve smo to već rekli. Kod Aristotela nalazimo učenje o stvarnosti i mogućnosti, koje je srodnije univerzalijama nego atomizmu.

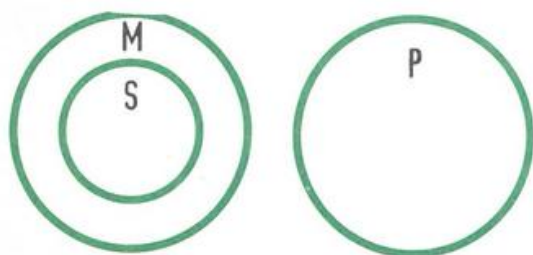
Govoreći o problemu mogućnosti, moramo paziti da uklonimo jedan njezin prilično otrcani oblik. Postoji jedan način govora u kome riječ mogućnost jednostavno služi kao uzaludno mudrovanje poslije nekog događaja. Ako posuda ulja počne gorjeti, možemo reći da je to zato što je to bilo unaprijed moguće. Ali to, očigledno, nije nikakvo objašnjenje. U stvari, zbog ovakvih razloga, neki su filozofi poricali da se išta korisnog može reći o predmetu. Jedan od njih, kao što ćemo kasnije vidjeti, bio je Antisten iz Megare. U skladu s tim stavom, jedna stvar jest neke vrste ili nije, sve drugo je besmislica. No, jasno, mi izričemo tvrdnje kao »ulje je zapaljivo« i one imaju savršeno dobar smisao. Aristotelova analiza pruža ispravan odgovor. Rekavši da je neka stvar moguće A, hoćemo reći da će pod određenim uvjetima ona stvarno to biti. Reći da je ulje zapaljivo, znači priznati da će ono u danim okolnostima, koje se mogu navesti, gorjeti. Na taj način, ako temperatura odgovara i vi zapalite šibicu držeći je tik do površine ulja, ono će se zapaliti. Naravno, uvjeti, o kojima je riječ, moraju biti takvi da se zaista mogu dogoditi, ili biti stvarni. U tom smislu, stvarno je logički prije u odnosu na moguće. Sad se može dati tumačenje mijenjanja s pomoću supstancije koja je mogući nosilac niza kvaliteta koje jedna za drugom postaju u njemu stvarne. Bez obzira na nedostatke što ih u praksi može imati ovakvo tumačenje, ono barem nije beznačajno u načelu, ako imamo na pameti aristotelovske analize mogućnosti. Takav pristup očito više podsjeća na Sokrata i Platona nego na atomiste. Aristotelovo je mišljenje dijelom pod utjecajem znanstvenog zanimanja za biologiju, gdje je pojam mogućnosti posebno koristan. Objašnjenje, koje je ovdje dano, manjkavo je u jednom važnom pogledu. Ono ne spominje kako i zašto se promjene događaju. Aristotel daje vrlo iscrpan odgovor na to pitanje, na koji ćemo se osvrnuti kad dodemo do njegova učenja o uzročnosti. Što se tiče kozmogonije i nazora o Bogu kao prvom uzroku i nepokretnom pokretaču, to će ostati za kasnije. Međutim, treba imati na pameti da Aristotel svoju teologiju drži dijelom onoga što sada zovemo metafizikom.



*Promjena:
moguće kvalitete postaju
naizmjenično stvarne u supstanciji.*



*Svi M su P, svi S su M.: svi S su P.
Prva silogistička figura koja se zove
Barbara, prikazuje se Eulerovim kru-
govima.*



*Nijedan M nije P, svi S su M.: nijedan
S nije P.
Druga silogistička figura zove se Ce-
larent*

A sada se osvrnimo na Aristotelov rad na polju logike. Već smo ranije rekli da je pojam dokaza izrazita crta grčke znanosti i filozofije. Dok su se astronomi Istoka zadovoljavali time da zabilježe pojave, grčki su mislioci stremili da ih objasne. Proces dokazivanja suda uključuje sastavljanje dokaza. To se, naravno, činilo dugo vremena prije Aristotela; ali nitko, koliko je nama poznato, nije nikada potanko prikazao u kakvim se oblicima javljaju dokazi. Na tom polju Aristotelovo djelo znači pregled koji su on, i svakako Kant, držali potpunim. Da se on u tome ozbiljno prevario, to zapravo nije važno; bitno je to što je uvidio mogućnost da se dâ opći pregled formalne logike. Možda je najbolje da se odmah istakne kako neformalna logika ne postoji. Misli se na opći oblik dokaza, na granu koja pripada području logike.

Aristotelovska logika, naime, ovisi o nekoliko pretpostavki koje su povezane s njegovom metafizikom. Ponajprije, kao gotova činjenica, prihvaćeno je da su svi sudovi tipa subjekt-predikat. Takvi su mnogi sudovi u svakodnevnom govoru i to je jedan od izvora metafizike supstancije i kvalitete. Naravno, oblik subjekt-predikat predlagao je već Platon u *Teetetu*, odakle ga je Aristotel, vjerojatno, na početku izveo. U ovom kontekstu javlja se problem univerzalija. Sudovi se dijele prema tome da li se odnose na opće ili pojedinačno. U prvom slučaju, oni mogu obuhvatiti cijeli opseg općeg pojma, kao u »svi ljudi su smrtni«, što se onda zove općevažnim sudom. Odnosno, tvrdnja može pokrivati samo dio općeg pojma, kao u »neki ljudi su mudri«, i to se zove partikularni sud. Slučaj pojedinačnog suda pokazuje se primjerom kao što je »Sokrat je čovjek«. Kad dođemo do povezivanja sudova u dokazu, s pojedinačnim sudom mora se postupati kao s općim. Sudovi su afirmativni ili negativni, već prema tome da li se subjektu nešto pripisuje ili poriče.

Na osnovi ove klasifikacije, sad možemo pogledati što se događa u dokazivanju. Polazeći od jedne ili više pretpostavaka, koje zovemo premisama, izvodimo druge tvrdnje koje slijede iz premisa, ili su njihova posljedica. Osnovni tip dokaza, prema Aristotelu, jest onaj što se zove silogizmom. Silogizam je dokaz sa dvije premise tipa subjekt-predikat, kojima je jedan pojam zajednički. Taj središnji pojam u zaključku nestaje. Prema tome, kažemo li: ljudska bića su razumna, djeca su ljudska bića, dakle, djeca su razumna — to je primjer silogizma. U ovom slučaju zaključak stvarno slijedi iz premisa, tako da je dokaz valjan. Što se tiče istinitosti premisa, ili nečeg drugog u vezi s njima, to je, naravno, sasvim drugo pitanje. Zapravo, moguće je izvesti istinite zaključke iz lažnih premisa. Međutim, važno je da je svaki zaključak, ako su premise istinite, također istinit, ako je valjano izveden. Zato je važno utvrditi koji su silogistički dokazi valjani a koji nisu. Aristotel daje sistematski pregled valjanih silogizama. Dokazi su najprije svrstani prema svojoj figuri, koja ovisi o rasporedu pojmova. Aristotel je poznavao tri različita oblika, a stoici su kasnije otkrili četvrti. U svakoj su figuri neki dokazi valjani, a neki nisu. Švicarski matematičar iz 18. stoljeća, Euler, pronašao je

domišljatu metodu ispitivanja silogističkih dokaza. Ako se prikaže opseg nekog pojma s pomoću kruga, lako se vidi je li dokaz dobar ili nije. Na taj način, lako je uvidjeti da je primjer, koji smo prethodno naveli, ispravan. To je prva silogistička figura koju su skolastičari stručno nazvali Barbara. Slično tome: nijedan sisavac ne leti, sve svinje su sisavci, dakle, nijedna svinja ne leti — to je valjani dokaz prve vrste. Ovaj oblik zove se Celarent. Spomenimo da je u ovom primjeru zaključak istinit, premda je jedna premisa lažna. Jer, šišmiši su sisavci, a ipak mogu letjeti.

Kao posljedica autoriteta što ga je Aristotel uživao u kasnijim vremenima, silogizam je ostao nekih dvije tisuće godina jedini tip dokaza koji su logičari priznavali. Na neke prigovore koji su konačno upereni protiv njega, upozorio je sam Aristotel. Na taj način, u slučaju kao što je ovaj: svi su ljudi smrtni, Sokrat je čovjek, dakle, Sokrat je smrtan — pretpostavlja se da, znajući prvu premisu, moramo unaprijed znati zaključak, tako da nešto nedokazano uzimamo kao da je dokazano. Ovo se osniva na pogrešnom shvaćanju onoga kako dolazimo do toga da znamo tvrdnju kao: svi A su B. Nije nužno, pa čak ni uobičajeno, da se pogleda svaki A po redu i vidi da li je on B. Upravo obrnuto, često je dovoljno pogledati jedan primjerak da se vidi veza. To je očito tako u geometriji. Svi trokuti imaju zbroj svojih kutova jednak dvama pravim kutovima, ali ni jedan geometričar, koji iole vrijedi, neće sebi zadati da zavrjuje u trokute, kako bi umirio savjest prije nego se izloži opasnosti općevažne tvrdnje.

Ovo je, ukratko, srž učenja o silogizmima. Aristotel se bavio i silogizmima koji su sastavljeni od modalnih premisa, tj. tvrdnji koje sadrže »možda« ili »mora« umjesto »jest«. Modalna logika opet postaje vodeća na polju simboličke logike. Učenje o silogizmima u svjetlu novijeg razvoja, javlja se sada kao podosta manjevažno nego što se običavalo misliti. Što se tiče znanosti, silogistički postupak ostavlja premise nedokazanim. To potiče pitanje polaznih tačaka. Prema Aristotelu, znanost mora početi s tvrdnjama koje ne treba dokazivati. One se zovu aksiomi. Oni ne treba da budu osobito uobičajeni u iskustvu, ako se mogu potpuno razumjeti čim se objasne. Možda nije suvišno istaknuti da se to više odnosi na izlaganje znanstvenih činjenica nego na proces znanstvenog istraživanja. Red izlaganja uvijek skriva red otkrivanja. U stvarnom istraživačkom poslu ima mnogo nejasnoća i neodređenosti koje nestaju čim je problem riješen.

Čini se da je Aristotel, govoreći o aksiomima, mislio na geometriju koja se u njegovo vrijeme počela javljati u sistematskom obliku. Samo nekoliko desetljeća dijeli Aristotela od Euklida. Nijedna druga znanost onog vremena nije došla do stupnja na kojem je mogla biti predložena na način geometrije. Izgleda da odatle proizlazi kako se znanosti mogu poredati u neku vrstu hijerarhije. Matematika je tu najuzvišenija. Astronomija, na primjer, došla bi ispod nje, jer mora pozvati u pomoć matematiku da bi objasnila kretanja kojima se bavi. U tome je Aristotel preteča kasnijeg rada, posebno klasifikacije znanosti koju je načinio francuski pozitivist Comte.

Tri Aristotelove silogističke figure

$$\begin{array}{r} M - P \\ S - M \\ \hline S - P \end{array}$$

$$\begin{array}{r} P - M \\ S - M \\ \hline S - P \end{array}$$

$$\begin{array}{r} M - P \\ M - S \\ \hline S - P \end{array}$$

Supstancija	Sokrat
Kvaliteta	filozof
Kvantiteta	pet stopa i osam inči
Odnos	Platonov prijatelj
Mjesto	na trgu
Vrijeme	u podne
Položaj	stoji
Imanje	slabo obučen
Činjenje	govori
Trpljenje	izvrgnut ruglu

Deset Aristotelovih kategorija



Za Aristotela, proučavanje jezika je važan filozofski posao. U tom pogledu, početak je također zacrtao Platon u *Teetetu* i *Sofistu*. U stvari, koncepcija logosa jedan je od najvažnijih pojmova grčke filozofije; s tim pojmom, u ovom kontekstu, prvi smo se put sreli kod Pitagore i Heraklita. On ima različita značenja: riječ, mjera, formula, dokaz, pregled. Ovaj niz značenja moramo imati na pameti, ako hoćemo shvatiti duh grčke filozofije. Termin »logika« očit je izveden iz njega. Logika je znanost o logosu.

Pa ipak, logika, u neku ruku, ima čudan status. Ona nije posve istovrsna s onim što obično zovemo znanost. S obzirom na glavni cilj koji se s njima postiže, Aristotel je razlikovao tri tipa znanosti. Teorijska znanost daje znanje, u smislu u kojem je ono suprotno mnijenju. Matematika je ovdje najočigledniji primjer, premda Aristotel tu također ubraja fiziku i metafiziku. Fizika, u njegovom smislu, nije posve ono što o njoj mislimo danas. Ona je više opće proučavanje prostora, vremena i uzročnosti, što bismo mi, vjerojatno, proučavali u okviru metafizike, ili možda čak logike, ako bismo joj dali dovoljno širok smisao.

Postoje zatim praktične znanosti kao što je etika, koje je cilj da upravlja čovjekovim ponašanjem u društvu, i na kraju, proizvodne znanosti, kojih je uloga da nas vode prilikom izrade predmeta za upotrebu, ili prilikom umjetničkog razmišljanja. Logika, izgleda, ne spada ni u jedne. Ona stoga nije znanost u običnom smislu, nego je prije općeniti način bavljenja stvarima, koji je zapravo neophodan za znanost. Ona daje kriterije za razlikovanja i dokazivanja i treba je držati oruđem ili instrumentom kojim se djeluje na znanstveno istraživanje. To je značenje grčke riječi »organon«, koju je Aristotel upotrebljavao kad je govorio o logici. Sam termin logika smislili su kasnije stoici. Što se tiče proučavanja oblika dokaza, Aristotel je to zvao analitikom, što doslovno znači oslobađanje. Ono što je sad slobodno za razmatranje, to je struktura dokaza.

Premda, dakle, logika mora baratati riječima, ona se, po Aristotelu, ne zanima za same riječi. Naime, većina je riječi manje-više slučajni znak za nešto što nisu riječi. Zbog toga, logika nije isto što gramatika, premda logika može utjecati na gramatiku. Jednako tako, logika nije isto što i metafizika, jer se ona ne bavi toliko onim što jest koliko načinom na koji mi to saznajemo. Ovdje je važno Aristotelovo odbacivanje učenja o idejama. Za onoga tko zastupa takvo učenje, logika u uskom smislu, o kojem mi govorimo, može se izjednačiti s metafizikom. Naprotiv, Aristotel je držao da svaka od njih stoji zasebno. U svom pokušaju da riješi problem univerzalija, ide on dalje zahvaljujući onome što bismo mogli nazvati »pojmovima«, koji nipošto ne obitavaju u nekom drugačijem svijetu negoli je naš. Najposlije, logika nije isto što i psihologija. Ovo se osobito dobro vidi na primjeru matematike. Deduktivni je poredak Euklidovih elemenata jedno, a posve je nešto drugo krivudavi put misaonih napreznata što ih iziskuje matematičko istraživanje, koje je objelodanilo tu spoznaju. Logička struktura znanosti i psihologije znanstvenog istraživanja dvije su različite i odvojene stvari. Tako u estetici vri-

jednost umjetničkog djela nema nikakve veze sa psihologijom stvaranja.

Pretpostavlja se da jedan pregled logike negdje u uvodu mora utvrditi strukturu jezika i što se njome može iskazati. U Aristotelovom organonu time se bavi djelo nazvano *Kategorije*. Ovo, također, ima svoj početak kod Platona, kao što smo to vidjeli prilikom pretresanja *Sofista*. Međutim, Aristotelova je rasprava umnogome potpunija i pobliže zahvaća činjenice u vezi s jezikom. Ona razlikuje deset različitih općih stavova koji se mogu razlučiti u raspravi. To su: supstancija, kvaliteta, kvantiteta, odnos, mjesto, vrijeme, položaj, posjedovanje, djelovanje i trpljenje. Prva je supstancija, ono o čemu tvrdnja govori. Druge kategorije odnose se na različite vrste tvrdnji koje se mogu izreći o supstanciji. Tako, govorimo li o Sokratu, možemo reći da on ima određenu kvalitetu, na primjer, da je on filozof. Postoji određena količina njega, ma koliko da je visok. To je kvantiteta. On stoji u određenim odnosima s drugim stvarima i smješten je u prostoru i vremenu, uzajamno djeluje sa svojom okolinom čineći ili trpeći određene stvari. Kao što ćemo kasnije vidjeti, učenje o kategorijama ima mnogo istaknutih sljedbenika, premda su oni u većini slučajeva bili više metafizički obojeni nego Aristotelovo lingvističko proučavanje. Osobito se to odnosi na Kanta i Hegela.

Naravno, kategorije su apstrakcije. One odgovaraju najopćenitijim pitanjima koja se mogu postavljati o bilo čemu. Aristotel drži da su kategorije ono što riječi znače same po sebi. Značenja riječi su predmeti znanja u drugačijem smislu nego što su to važenja sudova. U prvom slučaju, rekao bi Aristotel, postoji izravno razumijevanje. U modernoj lingvistici to se kadšto izražava kao »imanje pojma« o bilo čemu. Vrsta znanja, koje se ima u slučaju istinitog suda, nešto je posve drugo. Ovdje se pojmovi kombiniraju da bi označili stanje stvari.

Aristotelova je logika prvi pokušaj da se sustavno izloži opći oblik jezika i dokaza. Za mnogo toga nadahnuo ga je Platon, ali to ne umanjuje njezinu vrijednost. Kod Platona se logička mišljenja javljaju ovdje-ondje diljem dijaloga; neko se pitanje postavi, pa se opet napusti — već prema trenutnom raspoloženju. Aristotel je, na neki način, učinio za logiku ono što će Euklid za malo vremena učiniti za geometriju. Aristotelovska je logika nadmoćno vladala do 19. stoljeća. Poput mnogoga drugog iz Aristotelovog nasljeđa, logiku su predavali u skamenjenom obliku i ljudi koji su bili toliko uplašeni Aristotelovim autoritetom da se nisu usudili posumnjati u nj. Karakteristično je za većinu modernih filozofa iz doba preporoda da su bili posve nezadovoljni s aristotelovcima iz škola. Ovo je izazvalo otpor protiv svega što je bilo povezano s Aristotelovim imenom, a to je šteta, jer se od njega može naučiti mnogo vrijednog. U jednom važnom pitanju, međutim, Aristotelova je logika bila ozbiljno nepotpuna. Ona se nije bavila relacionim dokazom koji je osobito važan u matematici. Uzmite jednostavni primjer kao što je onaj da je A veće od B, B veće od C, i stoga A veće od C. Ovdje je bitno prijelazno obilježje odnosa »veći od«. S malo dosjetljivosti, ovaj se dokaz može strpati u kalup silogizma, no u složenijim slučajevima to izgleda beznažno. Baš tako, izgubljeno je iz vida relaciono obilježje dokaza.

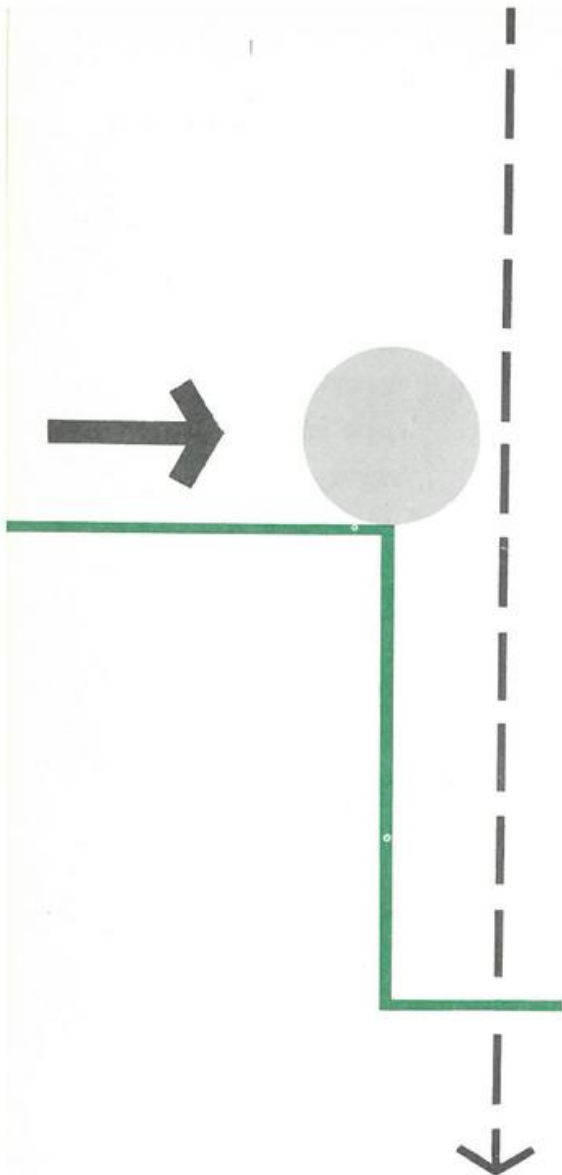


$$A > B$$

$$B > C$$

$$A > C$$

*Jedna vrsta relacionog dokaza.
Aristotel ih nije priznavao*



Materijalna kugla, namještena na određeni način, gurnuta sa stepenice, traži niži položaj: primjer za četiri Aristotelova uzroka.

Sad se moramo prihvatiti nekoliko općenitih problema koji se mogu raspraviti pod naslovom filozofija prirode. To je naslov knjige u kojoj se oni uglavnom raspravljaju. Grčka riječ fizika, treba se prisjetiti, znači prirodu. Kad je Aristotel pisao, mogao se osvrnuti na veliki broj prethodnika, koji su objavili djela s naslovom *O prirodi*. Od Talesovih vremena, svatko tko je mislio da je konačno otkrio istinski rad svijeta pisao je u tom smislu. Fizika danas znači nešto specifičnije, premda ova općenitija pitanja dolaze do izražaja. Do pred malo vremena to se običavalo nazivati naturfilozofijom, terminom koji se održao na škotskim sveučilištima. Ovo se ne smije pobrkati s filozofijom prirode njemačkih idealista, koja je neka vrsta metafizičkog skretanja u fizici. O tome ćemo više naučiti kasnije.

Jedno je od najvažnijih pitanja Aristotelovo učenje o uzročnosti. To je povezano s učenjem o materiji i formi. U jednoj uzročnoj situaciji postoji materijalni i formalni aspekt. Ovaj posljednji dijeli se na tri dijela. Najprije imamo prvi formalni aspekt u ograničenom smislu, koji se može zvati konfiguracijom. Drugo, imamo pokretača koji stvarno potiče mijenjanje, kao što okidač pokreće pušku. Treće, postoji svrha ili cilj kojem mijenjanje teži. Ova četiri aspekta zovu se materijalni, formalni, djelatni odnosno finalni aspekt. Objasnimo to na jednostavnom primjeru. Zamislite kako kamen koji se klizna na rubu stepenice netko gurne preko ruba i on samo što ne padne. U ovoj situaciji, materijalni je uzrok materija samog kamena. Formalni uzrok je opći položaj tla, stepenica i položaj kamena na njoj. Djelatni uzrok je onaj tko je kamen gurnuo. Finalni uzrok je težnja kamena da traži što niži položaj, to jest, privlačna moć sile teže.

O materijalnim i formalnim uzrocima treba reći malo. Mi više ne govorimo o njima kao o uzrocima. U uzročnoj situaciji, oni su nužni uvjeti u smislu da nešto negdje mora biti da bi se uopće išta dogodilo. Što se tiče djelatnog i finalnog uzroka, oba zaslužuju malo tumačenja. Djelatni uzrok je ono što se u modernoj terminologiji zove jednostavno uzrok. Dakle, kamen pada sa stepenice jer ga je netko ili nešto gurnulo. U fizici je to jedina priznata vrsta uzročnosti. U cjelini uzevši, znanošću vlada tendencija da se pokušaju ustanoviti objašnjenja u okviru djelatnih uzroka. Pojam finalnog uzroka danas u fizici nije prihvaćen, premda su se u njezinom rječniku zadržali tragovi teleologije. Riječi, kao što su privlačenje i odbijanje, traženje središta i slične, ostaci su teleoloških pojmova i podsjećaju nas na činjenicu da je Aristotelovo učenje o uzročnosti bilo neosporno do pred nekih trista i pedeset godina. Teškoća s finalnom uzročnošću vrlo je nalik na opasnost koja nastaje upotrebom pojma mogućnosti, o čemu smo govorili ranije. Reći da kamen pada zato što teži da padne, zapravo nije nikakvo objašnjenje. Ali i ovdje postoje prilike u kojima terminologija ciljeva ispunjava razumnu svrhu. Na području etike, na primjer, nije besmisleno istaknuti cilj kao uzrok ponašanja ili djelovanja neke vrste. Isto je tako na području ljudskog djelovanja uopće. Sadašnja očekivanja budućih događaja motiviraju naše akcije. Tačno je tako i kod životinja, a ima i slučajeva kad čovjek osjeti sklonost da tako govori čak i o biljkama. Prema tome, jasno je da finalnost nije jednostavno besmislena kad razmatramo biološke i društvene probleme. Pojam finalnih

uzroka izveo je Aristotel baš iz svojih bioloških bavljenja. U tom kontekstu postaje jasno da mogućnost i finalnost idu zajedno. Biolog je suočen s pitanjem kako iz sjemena nastaje potpuno odrasla biljka ili životinja. Služeći se Aristotelovim terminima, on bi rekao da žir sadrži hrast kao mogućnost, a ono što ga pretvara u drvo njegova je težnja da se ostvari. Naravno, ovakav je način izražavanja primjer otcane upotrebe tih pojmova. Općenito gledano, kako se znanost razvija, finalna objašnjenja nadomještaju tumačenja s pomoću djelatnih uzroka. Čak i psihologija ide tim putem. Psihoanaliza, bez obzira na to koliko to ona uspijeva ili ne, pokušava objasniti ponašanje s pomoću onoga što se već dogodilo, a ne s pomoću onoga što se još može dogoditi.

Teleološki stav, u krajnjoj liniji, crpi svoju snagu iz činjenice što se čini da priroda oko nas otkriva neku vrstu reda. Uzročna nužnost, koja je povezana s djelatnom uzročnošću, izgleda da je slijepa sila koja svojim djelovanjem ne objašnjava taj red. Teleologija, s druge strane, kao da može predviđati. Ovdje bi ponovno biološki red mogao nekog navesti da bude sklon teleološkom stajalištu. Ali, u svakom slučaju, Aristotel priznaje djelovanje i nužnosti i finalnosti. Jasno je da na toj osnovi nisu mogle napredovati prirodne znanosti. Osobito je fizika pretrpjela teške smetnje, od kojih se nije oporavila do pojave Galileja, s kojim se zbio u njoj povratak Platonu u pogledu metode. Pojam finalnosti neće matematičaru pasti na pamet tako lako kao nekom biologu, pa se ne treba ni čuditi što ga nema kod Platona. Teleologija najviše zato nema pravo što je antropomorfična ili teološka. Ljudi su oni koji imaju svrhe i teže za ciljevima. Prema tome, ovdje finalnost stvarno ima smisla. Ali drvlje i kamenje ne daju utočište nikakvim ciljevima i nikakvo dobro ne može proizaći iz toga da se pokušava govoriti kao da daju. S potrebnim ograničenjima možemo, naravno, upotrebljavati pojam tendencije, upravo kao što smo vidjeli da je moguće kod potencijalnosti.

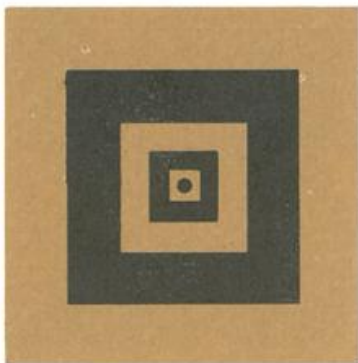
Reći kako kamen teži da padne znači da će u danim uvjetima pasti. Aristotel, međutim, nije mislio na to. Za njega je finalnost povezana sa svrhovitošću, što zaključuje iz postojanja reda koji mu ukazuje na svrhu. Posve je jasno da fizička istraživanja nisu mogla cvjetati na takvim načelima. Naime, ako se istraživačeva radoznalost pomiri s tobožnjim objašnjenjima, onda on neće dati stvarno objašnjenje prirodnih pojava. Na području astronomije, Aristotel je posebno nanio veliku štetu znanosti. Učenje o finalnosti, koja je svemu propisivala pravo mjesto, navela ga je da razlikuje subluarna područja i ono što leži iza Mjeseca. Držalo se da tim dvama dijelovima vladaju različita načela. Ova sasvim fantastična izmišljotina krajnja je ludost kad se uspoređi s uznapredovalom astronomijom u Akademiji. Pravu štetu počinili su, međutim, oni koji nisu htjeli gledati Aristotela kritički, koji su ga prihvaćali u cijelosti, umjesto da odbace ono što je loše, i koji su ga tako iznijeli na loš glas u svemu.

Daljnja opća tema, kojom se bavi prirodna filozofija, jest prostor, vrijeme i kretanje. Kretanje smo već spominjali u vezi s



Nužnost je slijepa, za razliku od finalnosti koja kao da vidi unaprijed





Aristotel je govorio o prostoru i vremenu na sličan način: svaki prostor je u drugom prostoru, svako vrijeme je u drugom vremenu.



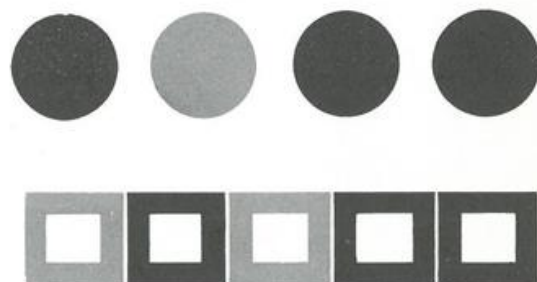
mijenjanjem. No, Aristotelov je put vrijedan pažnje. Ondje gdje su elejci naišli na nepremostive teškoće pri pokušaju da protumače kretanje, Aristotel pristupa tom pitanju s druge strane. Kretanje se stvarno zbiva i to mora biti naša polazna tačka. Čim se to tako uzme, nastaje problem da se dâ objašnjenje za to. S tim u vezi, napravimo ovdje jednu modernu distinkciju. Aristotel istupa kao empirist protiv elejskih racionalista. Ovo mišljenje nije nevažno, pogotovo zato što se često pogrešno vjeruje da ima nečeg nepouzdanog i nepravilnog u empirijskoj proceduri. U pogledu kretanja, na primjer, Aristotel zadržava stajalište da postoji kontinuitet, a to je posve razborito. To omogućuje da se ide dalje i otkrije što taj kontinuitet uključuje, ali nije moguće stvoriti kontinuitet iz diskontinuiteta. Ovo često previđaju matematičari koji su se od Pitagorinih vremena nadali da će izgraditi matematički svijet iz ničega. Dok se analitičko učenje o kontinuitetu može konstruirati na čisto logički način, njegova primjena u geometriji ovisi o pretpostavci kontinuiteta. Kretanje, koje smo ranije razmatrali, zbivalo se kao promjena kvalitete.

No, postoje još dvije druge vrste kretanja — promjena kvantitete i promjena mjesta. To su jedine tri kategorije pod koje se kretanje smije svrstati. Prema Aristotelovom učenju, nije moguće svesti sve promjene na kretanje čestica, kao što čine atomisti. Jer nije moguće svesti jednu kategoriju na drugu. Ovdje je Aristotelov stav ponovno na strani empirizma, dok atomisti, koji su — kako smo vidjeli — baštinili elejske tradicije, misle u pojmovima racionalističkog načela redukcije.

Što se tiče prostora i vremena, Aristotelovo učenje ima mnogo zajedničkog s modernim nazorima. Da postoji takvo nešto kao položaj, Aristotel zaključuje po tome što različiti predmeti mogu u različito vrijeme zauzimati isti prostor. Stoga se mora razlikovati prostor od onoga što je u njemu. Da bi se odredilo mjesto nekog predmeta možemo početi s opisivanjem područja u kojem se on nalazi, a zatim se to suzuje dok ne dođemo do njegovog pravog mjesta. Postupajući tako, Aristotel određuje mjesto na kojem se tijelo nalazi kao njegovu graničnost. Na prvi pogled, to je prilično mršav zaključak o onome što može izgledati kao vrlo značajan problem. Međutim, u analizi ovakvih pitanja rezultat je često iznenađujuće jednostavan. Čak, štaviše, ma koliko takva rješenja izgledala skromna, ona uvijek sadrže nekoliko zanimljivih zaključaka. U ovom slučaju, zaključujemo da za bilo koji predmet ima smisla pitati gdje se nalazi, ali da je besmisleno pitati gdje je svijet. Naime, sve su stvari u prostoru — ali svemir nije. On je sadržan ni u čemu, on zapravo i nije stvar u smislu u kojem su to stolci i stolovi. Zato svakome tko želi otputovati na kraj svijeta možemo sasvim pouzdano reći da se upušta u jalov posao. Možda treba spomenuti da Aristotel, u svojoj analizi mjesta ili lokacije, ne daje učenje o prostoru u onom smislu u kojem bi to mogli učiniti matematičari ili fizičari. Ono što on čini više nalikuje na lingvističku analizu. No to, međutim, nije nepovezano. Ako možemo analizirati značenje mjesta, to će nam očito pomoći da unaprijedimo svoje razumijevanje stavova o prostoru.

Nasuprot atomistima, Aristotel drži da nema praznog prostora. Za to stajalište daje nekoliko dokaza, od kojih su svi neosnovani. Među njima je najzanimljiviji *reductio ad absurdum*, koji polazi od činjenice da u nekoj sredini brzina tijela varira prema gustoći sredine i težini tijela. Odatle on zaključuje najprije to da bi se u praznom prostoru tijela trebala kretati neizmjereno brzo, što je apsurdno: svako kretanje zahtijeva nešto vremena. Zatim, teže se tijelo treba kretati brže nego lakše, ali u praznom prostoru nema razloga da bude tako. Zbog ova dva razloga on izjavljuje da je prazni prostor nemoguć. Međutim, ovi zaključci ne slijede iz premisa. Iz činjenice da se u sredini manje gustoće tijelo kreće brže ne slijedi da će se u praznom prostoru kretati neizmjereno brzo. Što se tiče druge tačke, promatranje dokazuje da u ispraznjenom prostoru lagano tijelo pada jednakom brzinom kao i teško. Aristotelove zablude o praznom prostoru nisu se raščistile do nekih dvije tisuće godina kasnije. Ipak, jedino je pošteno kazati da se čak i u moderno vrijeme učenjaci osjećaju zbunjeno zbog praznog prostora. Oni su ga ispunjavali čudnovatim tvarima, kao što je eter, a u novije vrijeme energijom.

Aristotelova diskusija o vremenu vrlo je nalik na njegovu analizu mjesta. Događaji se redaju u vremenu kao što se predmeti redaju u prostoru. Kao što predmet ima svoje mjesto, tako događaj ima svoje vrijeme. S obzirom na kontinuitet, Aristotel razlikuje tri načina na koje stvari mogu biti poredane. U prvom redu, one mogu biti konsektivne, kad jedna slijedi drugu bez ičega između njih. Zatim, one se mogu dodirivati, kad su konsektivne stvari u susjedskom odnosu, i konačno, red može biti kontinuiran, kad su granice njegovih članica, u stvari, zajedničke. Ako su dvije stvari kontinuirane jedna s drugom, one su također u dodiru, ali to ne vrijedi obratno. Isto tako, dvije stvari u dodiru su konsektivne, ali ne i obratno.



Stvari su 1) konsektivne, ili se 2) dodiruju, 3) ili su kontinuirane. Ako je 2) onda je i 1), ali ne i obrnuto; ako je 3) onda je i 2), ali ne i obrnuto.

Pošto smo ovo uvodno utvrdili, vidimo da jedna kontinuirana kvantiteta ne može biti sačinjena od nedjeljivih elemenata. Očigledno, nešto nedjeljivo ne može imati granice, inače bi se moglo dalje dijeliti. S druge strane, ako ono što je nedjeljivo nema veličine, besmisleno je govoriti o konsektivnim, susjedskim ili kontinuiranim odnosima. Na primjer, između svake dvije tačke u pravcu postoje druge tačke, a isto tako, između svaka dva trenutka u vremenskom razdoblju postoje drugi trenuci. Prostor i vrijeme su na taj način kontinuirani i beskonačno djeljivi. U tom kontekstu Aristotel nastavlja prikazivati Zenonove paradokse. Rješenje, koje on pruža, u stvari je ispravno, ali mu je promakla poanta Zenonovih dokaza. Kao što smo vidjeli, Zenon nije izložio vlastito pozitivno učenje, nego je prije htio dokazati kako s pitagorcima nije sve u redu. Da nije bilo njegovih elejskih predrasuda, on bi se bio mogao dobro složiti s Aristotelom.

Ovdje se nas ne trebaju ticati iscrpna Aristotelova znanstvena učenja. Premda je dao dosta dobroga, posebno u biologiji, njegovu djelo kvare pretjeranosti koje nijedan predsokratovac ne bi bio trpio.

Duša ima razumno, požudno i vegetativno svojstvo; čovjek ima sva tri, životinja dva, biljke jedno.



Već smo ranije vidjeli da se finalni uzroci mogu prihvatiti u etici. S tog je područja prvenstveno izvedena teleologija. Dobro je po Aristotelu ono čemu sve stvari teže. Budući da odbacuje učenje o idejama, mi, naravno, nećemo naći formu dobra. On je zablježio činjenicu da riječ dobro ima brojne različite upotrebe koje se ne mogu svesti pod jedno. Ipak, u krajnjoj liniji, dobro je u svakoj svojoj manifestaciji izvedeno iz dobrote Boga. To, dakle, nije ni puno drugačije, ni jako daleko od učenja o idejama, kao što može izgledati na prvi pogled. Ovu vrstu neodlučnosti nalazimo u čitavoj Aristotelovoj filozofiji. Dok na jednoj strani raskida s Akademijom, na drugoj kao da joj se vraća. U nekim slučajevima, kao u ovom, moguće je razdvojiti te dvije strane i prvu razmatrati zasebno. Analiza upotrebe riječi dobro daje nekoliko vrijednih razlikovanja, koja se kadšto mogu previdjeti. To je zanimljivo, ali nas ne vodi daleko, premda bi neki moderni lingvistički analitičari rekli da se poslije toga nema više što učiniti. U tome su se, možda, malo prenaglili. Jer oni nisu pravedni prema širokoj i popularnoj rasprostranjenosti nekih vrsta besmislica. Istina, poslije svega, nije stvar odlučivanja većine. Što se tiče metafizičkog statusa Boga, to je za Aristotela sasvim bezlična stvar. Bog je nepokretni prvobitni pokretač koji daje svijetu njegov početni poticaj. Kada taj zadatak obavi, on se prestaje aktivno zanimati za svijet i sigurno ne nadzire poslove ljudi. To je bezbojni filozof Bog, dodatak učenju o uzročnosti.

Da bismo shvatili smisao Aristotelove etike, moramo nešto reći o njegovu učenju o duši. Od Platona je posudio podjelu na tri dijela, te govori o vegetativnoj, požudnoj i razumnoj duši. Prvu od njih ima sve živo; sve živo ima metabolizam, mogli bismo reći. Požudnost je obilježje svih životinja i ljudi, ali ne i biljaka, dok je razum svojstven ljudima. Etika nastupa samo na nivou razuma. Biljke samo vegetiraju a životinje samo žive kao životinje. Duša daje jedinstvo tijelu i ona je forma za njegovu materiju. Ona ne nadživljuje smrt u osobnom smislu, premda je razum, kao takav, besmrtn.

Etičko se pitanje javlja kad pitamo o cilju ljudskog života. Aristotel vidi taj cilj u blaženstvu razumne duše, a to za nj dalje znači: život aktivne razumske djelatnosti prema vrlini i neprekidno. Tako je vrlina, prema Aristotelovom učenju, sredstvo do cilja. Taj cilj, naravno, ne postiže svatko u istoj mjeri, ali je to ipak najviši cilj što ga čovjek može postići. Kao i kod Sokrata, misaoni život je najbolji.

Važno je znati da za Grka Aristotelovog vremena to nije isto što i otuđenje od svijeta i okretanje od njegovih zbivanja. U prvom redu, etički život uključuje djelovanje, premda to mora biti nezainteresirano djelovanje. Dakle, misaoni život nije razlogom što je eksperimentalna metoda pala u nemilost, premda je kod Aristotela naglasak na misaonom razmatranju o već stečenim istinama, a ne na otkrivanju novih. Ovo rađa teškoću koju on previda; naime, da bi se imalo što ocjenjivati, mora se poduzeti početni intelektualni napor, a tko će reći kad je utrošen u dovoljnoj mjeri? U ovoj stvari je bitno to da se istraživanje ne može

ograničiti na ovaj način. Drugo, dobar građanin mora ispunjati svoje građanske dužnosti i obavljati različite službe, u miru i ratu. Predodžba o filozofiranju u kuli od slonove kosti potječe od stoika. Njihovo okretanje od osjetilnog svijeta prouzrokovalo je zastoj znanstvenog razvoja.

U vezi s moralnim vrlinama, ili vrlinama karaktera, Aristotel postavlja učenje o vrlinama kao sredini. U svakom slučaju, može postojati manjak ili višak, a nijedno ne stvara pravo ponašanje. Vrlina je negdje između tih krajnosti. Na taj način, nepokolebljiva hrabrost nije niti prenatrpana ratobornost niti plašljivo povlačenje. Učenje o sredini potječe od učenja o usklađenosti koje ide natrag do Pitagore i Heraklita. Aristotel nastavlja da slika čovjeka koji ima sve vrline, čovjeka uzvišene duše. To nam daje jasnu predodžbu o onome što se općenito držalo pohvalnim u ponašanju građana u ono vrijeme. Ukratko, rezultat je ponešto presnažan, ali odsutnost lažne skromnosti prilično osvježava. Čovjek ne treba da precjenjuje svoju vrijednost, ali ne treba ni da se potcjenjuje. Na kraju, vrlo rijetki primjerak, ako ne zbog drugog, ono zato što većina ljudi nikad nema prilike da primijeni sve te vrline. Kao kod Sokrata i Platona, naglasak je na etičkoj eliti. Učenje o sredini nije posve uspješno. Kako treba definirati, na primjer, istinoljubivost? Ona je priznata kao vrlina, ali bismo jedva mogli reći da je to sredina između kazivanja velikih i sitnih laži, premda se može pomisliti kako je ponegdje prihvaćeno ovakvo gledanje. U svakom slučaju, ovakve se definicije ne odnose na intelektualne vrline.

O dobru i zlu, koje ljudi čine, Aristotel drži da je djelovanje dobrovoljno, osim ondje gdje postoji prisila ili neznanje. Suprotstavljajući se Sokratovom gledištu, on dopušta da netko može namjerno postupati na zao način. Zajedno s tim on razvija analizu o značenju izbora, problem koji se nije mogao pojaviti u okviru učenja da nitko nikada ne griješi namjerno.

U svom učenju o pravednosti Aristotel prihvaća distributivno načelo Sokratove definicije u *Državi*. Pravednost se postiže ako svatko primi svoj pravični dio. Bitna je teškoća ovakvog stajališta da ono ne daje osnovu za odlučivanje o tome što je pravično. Što su tu mjerila? Sokrat barem stalno ističe jedno mjerilo koje izgleda prihvatljivo nepristrano, naime, mjeru obrazovanja. Ovo je gledanje kod nas ponajviše na snazi, premda nije bilo u srednjem vijeku. Očigledno je da pitanje odlučivanja o tome što je pravično mora nekako biti riješeno, ako se primijeni učenje o pravednosti.

Na kraju, moramo spomenuti Aristotelovo mišljenje o prijateljstvu. Da bi se živjelo dobrim životom, potrebno je imati prijatelje koji će nas savjetovati i pružiti nam podršku kada to okolnosti budu iziskivale. Po Aristotelu, prijateljstvo je proširenje samopoštovanja na druge. U vašem je vlastitom interesu da morate ljubiti svog brata kao što ljubite sebe. U tom pogledu, općenito uzevši, Aristotelova etika trpi od toga da je samodopadna i egocentrična.



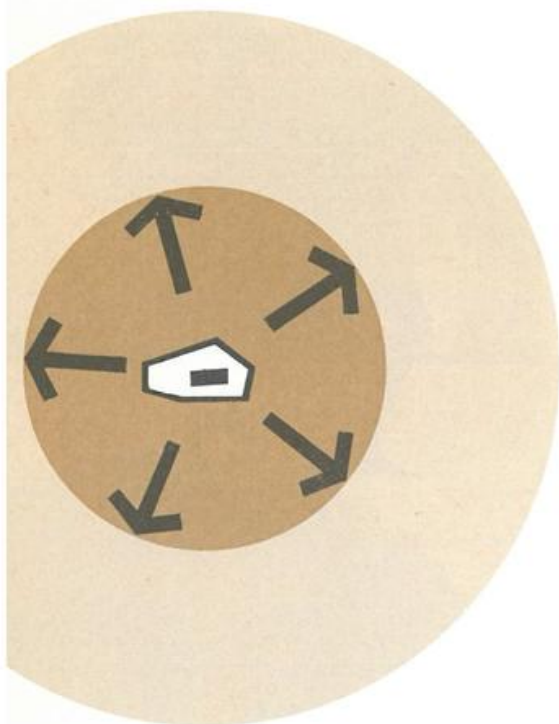
Vrlina je sredina između krajnosti. Smirenost je sredina između nasrtljivosti i podložnosti

Počnemo li se baviti Aristotelovim političkim učenjem, odmah nam padaju u oči dvije stvari. Prvo, opažamo da je dokaz u politici nužno teleološki, čega je Aristotel posve svjestan. Drugo, postoji gotovo isključiva usredotočenost na grad-državu. Što se tiče ovoga drugog, Aristotel jednostavno nije uviđao kako su za njegova života brzo isticali dani grčkom gradu-državi. Makedonija je preuzimala vlast u Grčkoj i, pod Aleksandrom, nastavila osvajati carstvo, ali Aristotela nisu zanimali politički problemi jedne takve organizacije. Istina, dao je nekoliko blijedih primjedbi o Velikom kralju, Egiptu i Babilonu, ali takva skretanja prema barbarima samo zaoštruju kontrast. Za Aristotela, grčki grad-država predstavlja politički život na najvišem stupnju, ono što se događa u drugim zemljama barbarizam je ove ili one vrste.

Kao što smo već vidjeli, od početka je primijenjen teleološki pristup. Udruženja nastaju zato da bi se postigao neki cilj. Država, najveće i najobuhvatnije među njima, mora težiti najvišem cilju. To je, naravno, dobar život u duhu etike, a postiže se u zajednici određene veličine, tj. u gradu-državi, stvorenoj povezivanjem manjih grupa, koje se pak zasnivaju na domaćinstvu ili obitelji. Za čovjeka je prirodno da živi kao društveno biće, jer teži dobrom životu. Nijedan obični smrtnik nije toliko sam sebi dovoljan da može živjeti sam. Aristotel dalje raspravlja o problemu ropstva i kaže da u svoj prirodi nalazimo dualitet više vrijednih i manje vrijednih. Ovdje odmah padaju na pamet pitanja tijela i duše, čovjeka i životinje. U takvim je okolnostima za obje strane najbolje da postoji vladar i onaj kojim se vlada. Grci su prirodno nadmoćni prema barbarima i stoga je razumljivo da su stranci robovi, a ne Grci. Na neki način, ovo je priznanje da se ropstvo, u krajnjoj liniji, ne može opravdati. Svako barbarsko pleme nedvojbeno će sebe držati nadmoćnim i postavljati stvar s vlastitog stajališta. Zapravo, u ono su doba tako i postupali polubarbari iz Makedonije.

Raspravljajući o bogatstvu i načinu kako se ono stječe, Aristotel iznosi jedno razlikovanje koje je vršilo velik utjecaj u srednjem vijeku. Za neku se stvar kaže da ima dvojačnu vrijednost. Prva je njezina stvarna vrijednost, ili upotreba vrijednost — kao kad čovjek nosi par cipela. Drugo je prometna vrijednost; i to dovodi do neke vrste neprirodne vrijednosti — kao kad za par cipela ne dobijemo neku drugu robu za izravnu odgovarajuću upotrebu, nego novac. Novac ima određenih prednosti u tom pogledu što predstavlja sažeti oblik vrijednosti, koji možemo lakše prenositi, ali on ima nedostataka zato što postiže neku vrstu samostalne vlastite vrijednosti. Najgori je primjer toga posuđivanje novca uz kamate. Mnogo Aristotelovog protivljenja vjerojatno potječe od ekonomskih i društvenih predrasuda. Ne dolikuje plemenitu čovjeku da se bavi zgrtanjem novca na račun njegovanja dobra života. On previđa da je bez nekih financijskih sredstava nemoguće ostvarivati takve ciljeve. Što se tiče posuđivanja novca, njegovo se protivljenje zasniva na prilično uskom gledanju na ulogu kapitala. Nedvojbeno je da osiromašeni slobodnjak može pasti u ropstvo tražeći pomoć zajmodavca u vrijeme kad njegov imetak propada, i tome se netko može protiviti s potpunim pravom. Ali postoje i smislene upotrebe kapitala u obliku financiranja eko-

Aristotelova idealna država: mora biti takva da se obuhvati pogledom s vrha brijega.



nomskih pothvata. Ova vrsta posuđivanja novca nije mogla dobiti Aristotelov blagoslov, jer se držalo da je trgovina na veliko, pogotovo sa strancima, nužno zlo.

Prelazeći sad na raspravu o idealnoj državi, vidimo da su njezini propisi bliži od onih strogih zakona u *Državi*. Napose, Aristotel naglašava važnost obitelji. Da bi se razvila prava osjećajnost, mora postojati neko ograničeno područje na kojem ona djeluje. Da bi dobilo doličnu pažnju, dijete mora biti na brizi vlastitih roditelja; samo zajednička odgovornost na tom području dovodi do zapuštenosti. Idealna država u *Državi* je u svemu odviše monolitna. Ona previda činjenicu da je država, u određenim granicama, zajednica mnogih različitih interesa. Uz put možemo primijetiti: priznaje li se mnoštvenost interesa, bit će izlišna »kraljevska laž«. Što se tiče vlasništva zemlje, Aristotel preporučuje da ona bude privatna, ali njezine proizvode treba da uživa zajednica. Ovo je oblik prosvijećenog privatnog vlasništva, gdje vlasnik upotrebljava svoje bogatstvo za probitak zajednice. Ovaj se duh odgovornosti stvara odgojem.

Po svojoj zamisli građanskih prava, Aristotel usvaja prilično usko gledanje. Građanima se mogu zvati samo oni koji su osposobljeni kako za glasanje tako i za izravno i aktivno sudjelovanje u procesu upravljanja državom. To isključuje široke mase poljoprivrednika i radnika, za koje se drži da su nesposobni da obavljaju političke dužnosti. Mogućnost vladanja preko predstavnika nije u ono vrijeme nikome mogla pasti na pamet.

U pitanju o mnogim različitim tipovima ustava, Aristotel uvelike slijedi Platonov nacrt u *Državi*. On, međutim, ističe važnost bogatstva nasuprot broju. Nije važno da li upravlja malo ili mnogo ljudi, nego imaju li oni ili ne ekonomsku moć. Što se tiče osnovanih zahtjeva za vlašću, Aristotel uviđa da će svi i svaki zahtijevati vlast za sebe pozivajući se na isto načelo pravednosti u svakom slučaju. To je da jednaki treba da ravnopravno sudjeluju, a nejednaki ne. Teškoća je u određivanju jednakosti i nejednakosti. Oni koji se ističu na jednom području često za sebe misle da su nadmoćni u svemu. Na kraju, jedini je izlaz iz toga slijepog puta u priznavanju etičkog načela. Jednakost se mora prosuđivati mjerilom dobrote. Vlast treba da imaju dobri.

Poslije opširnog pregleda različitih tipova ustava, Aristotel dolazi do zaključka da je, u cjelini gledano, najbolje ono uređenje u kojem nema ni previše ni premalo bogatstva. Naime, najbolja je i najpostojanija ona država u kojoj prevladava srednji stalež. Zatim je pretresao pitanje o uzrocima revolucije i kako se oni mogu spriječiti. Osnovnim se uzrokom javlja pogrešno shvaćanje načela pravednosti: zato što su ljudi jednaki ili nejednaki u stanovitom pogledu, ne znači da su takvi u svemu. Na kraju je dan prikaz idealne države. Ona mora imati odgovarajući broj stanovnika vještih potrebnim vještinama, mora biti tolika da se pogledom može obuhvatiti s vrha brijega, a stanovnici trebaju biti Grci koji jedini sjedinjuju vitalnost Sjevera s inteligencijom Istoka.



Sjeverni i istočni barbarin s Grkom u sredini; samo Grci ujedinjuju sjevernjačku snagu s istočnjačkim duhom.





Poslije svega, moramo se osvrnuti na djelo koje je, premda neopsežno, znatno utjecalo na povijest umjetničke kritike, osobito na području dramske književnosti. To je Aristotelova *Poetika*, knjiga koja je posvećena većinom raspravljanju o tragediji i epskoj poeziji. Treba primijetiti da sama riječ poetika doslovno označava način pravljenja stvari. Prema tome, ona se općenito može upotrijebiti za bilo koju stvaralačku djelatnost; ipak, u ovom je kontekstu ograničena na umjetničko stvaralaštvo. U današnjem smislu te riječi, poeta je pisac stihova, pjesnik.

Prema Aristotelu, svaka je umjetnost oponašanje. Svojom klasifikacijom on ponajprije izdvaja slikarstvo i skulpturu, dok muziku, ples i poeziju, u modernom smislu, stavlja u jednu grupu. S obzirom na različite načine oponašanja, postoje i različiti tipovi poezije. A što se podrazumijeva riječju oponašanje, to zapravo nije nikada objašnjeno. Dakako, ovaj pojam je poznat iz nauke o idejama, gdje se za pojedinačne pojmove može reći da oponašaju opće. Izgleda, po Aristotelu, da se pod oponašanjem podrazumijeva buđenje osjećanja umjetnim sredstvima da oni budu poput pravih. Po svemu sudeći, čitava je rasprava razvijena tako da se imala na pameti dramska umjetnost, jer se na tom polju načelo oponašanja najprirodnije primjenjuje. To postaje još jasnije kad Aristotel dalje govori o oponašanju ljudskog djelovanja. Ponašanje ljudi može se naslikati na tri načina. Možemo ih prikazati upravo onakvim kakvi jesu, ili možemo težiti oponašanju malo iznad uobičajenih pravila ponašanja, odnosno malo ispod njih. Tako možemo razlikovati tragediju i komediju. U tragediji su ljudi prikazani boljim nego što jesu, ali nisu toliko udaljeni od nas da bi odvratili naše suosjećajno zanimanje za svoje brige. S druge strane, komedija prikazuje ljude gorim nego jesu, jer naglašava smiješnu stranu života. Drži se da je smiješno mana ljudskog karaktera, premda ne osobito štetna. Ovdje vidimo određenu usporednost umjetničkih i etičkih vrijednosti. To je predrasuda koja potječe iz *Države*, gdje je umjetnička ocjena tijesno povezana s društvenim i etičkim mjerilima. Puka grubost nikada ne može estetički biti vrijedna, ali ovo ograničenje ne priznaju moderna književna pravila.



Aristotel zatim razlikuje poeziju koja pripovijeda i onu koja prikazuje radnju. To razdvaja epsku od dramske književnosti. Podrijetlo je dramske umjetnosti u recitacijama povezanim s religioznim obredima. Zna se da je grčka tragedija nastala iz nekih vraćanja za vrijeme orfičkih svečanosti. Jedno moguće objašnjenje samog termina jest da se on odnosi na »jarčju pjesmu«, jer je ova životinja jedan od Orfejevih simbola. Tragos je grčka riječ za jarca, a oda znači pjesmu. U svom najranijem obliku, tragička je ceremonija imala vođu koji je izgovarao stihove, a gomila mu je odgovarala kao i u današnjoj religiji. Iz toga, kao što ističe Aristotel, razvio se prvi glumac i zbor. Komedija je pak nastala iz dionizijske raskalašenosti, kao što joj pokazuje ime koje znači pjesmu veseljaka.

Epska poezija stalno upotrebljava isti metar, a tragedija velik broj njih za različite dijelove. Ipak, važnije je to što je tragedija

određenija u postavljanju svoje scene. Aristotel nije iznio jasno određeno učenje o jedinstvu mjesta, vremena i radnje. To je više stvar praktičnih ograničenja svojstvenih dvjema vrstama djela. Neki se komad mora igrati u određenom vremenu i ograničenom prostoru, dok ep može biti dugačak koliko god želite i upotrebljava maštu kao pozornicu. Aristotel definira tragediju kao oponašanje ljudske radnje. Ona treba da bude kreposna, potpuna i razumne veličine, da izazove u gledaocima osjećaje samilosti i straha i da s time očisti dušu od njih.

Što se tiče potpunosti, Aristotel zahtijeva da tragedija ima početak, sredinu i kraj. Na prvi se pogled ne čini da je to jako poučna izjava. Međutim, misli se na nešto posve razborito: da tragedija mora imati vjerojatnu polaznu tačku, da se mora razvijati na razumni način i da mora doći do uvjerljivog završetka. Ona mora biti završena u smislu potpunosti same po sebi. Duljina je važna, jer duh posustaje ako je komad predugačak; ako je prekratak ne zadržava se u svijesti.

Konačni je cilj tragedije da očisti dušu pročišćavanjem osjećaja. To je smisao grčke riječi katarza. Iskusivši izazvane osjećaje samilosti i straha, duša se može osloboditi tog tereta. Na taj način tragedija ima terapeutsku svrhu. Terminologija je ovdje posuđena iz medicine. Aristotel je izvoran u svom predlaganju liječenja putem blagog oblika bolesti, što je neka vrsta psihijatrijskog cijepjenja. U ovakvom prikazivanju cilja tragedije mora se uzeti za sigurno da sve nas muče strah i samilost, što je vjerojatno istina.

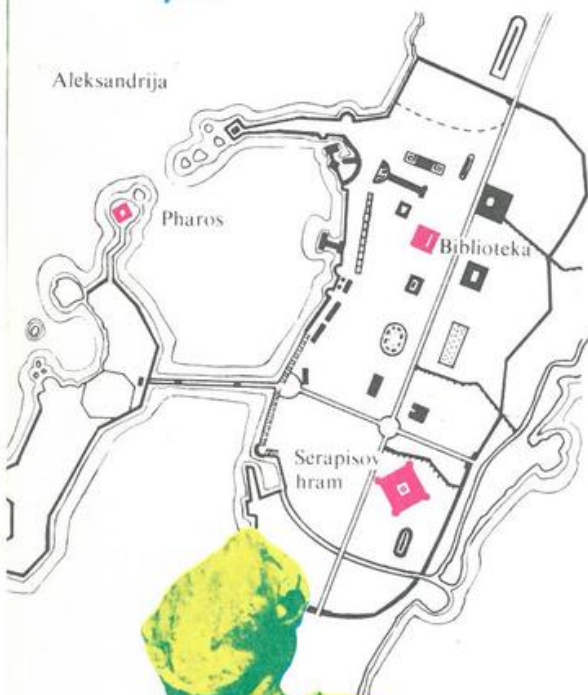
Aristotel dalje ispituje različite aspekte tragedije. Najvažniji od njih je zaplet. Bez njega nema drame. Likovi su podređeni zapletu utoliko što se kroza nj ostvaruju. Mogući lik u zapletu postaje stvaran. Što se tiče radnje, dvije su vrste događaja osobito važne. To su prvo iznenadni obrati sreće, a drugo, otkrivanje neke neočekivane okolnosti, koja utječe na zaplet. Ti događaji treba da zateknu lik koji odviše ne odskače nijednom svojom vrlinom i njegov pad ne treba da bude uzrokovan porokom nego pomanjkanjem rasuđivanja, koje mu oduzima visok položaj i utjecajnost, čineći ga izopćenikom. Ima mnogo primjera ovakve situacije u grčkoj drami.

Što se tiče likova, Aristotel u prvom redu zahtijeva da budu tipični. Kao i kod zapleta, likovi moraju zadivljavati svojom sličnošću sa životom. U tom smislu treba shvatiti Aristotelovu tvrdnju, izrečenu na drugom mjestu, da se poezija bavi općim situacijama, dok povijest opisuje pojedinačno. U tragediji prepoznamo opće crte ljudskog života, koje su tema djela. Važno je primijetiti da ono što bismo mogli nazvati aspektom scenskog postavljanja, Aristotel drži manje važnim, premda o tome govori. Time se gotovo isključivo naglašava književna vrijednost djela. A što se toga tiče, tragedija se jednako mogla čitati ili izvoditi na pozornici. *Poetika* ne daje potpuno razvijenu teoriju umjetnosti i lijepog. Međutim, ona jasno izlaže nekoliko mjerila koja su uveliko utjecala na književnu kritiku sve do danas. Prije svega, osvje-





Aleksandrija



žavajuće je to što se u njoj ne naklapa o autorovim osjećajima i namjerama, nego je sve usredotočeno na sama djela.

Vidjeli smo da je grčka filozofija jednako stara kao i racionalna znanost. Prirodno je da se filozofska pitanja rađaju na graničnim linijama znanstvenog istraživanja. To osobito važi za matematiku. Od Pitagorinog vremena igrane su aritmetika i geometrija životnu ulogu u grčkoj filozofiji. Ima nekoliko razloga zbog kojih je matematika ovdje osobito važna. Prije svega, matematički je problem jasno postavljen i jednostavan. To ne znači da ga je uvijek lako riješiti, u tom smislu ne mora biti jednostavan. Međutim, obični matematički problemi su jednostavni kad ih usporedimo, na primjer, s pitanjima u fiziologiji. Drugo, postoji ustanovljeni postupak dokazivanja. Naravno, moramo imati na pameti da je to netko morao otkriti. Općenitost dokaza i dokazivanja upravo su grčki izumi. U matematici se uloga dokaza ističe jasnije nego u većini drugih znanosti, premda je često bilo osporeno i više puta krivo shvaćeno čak i ono što se matematički dokazivalo. Treće, zaključci matematičkog dokaza, kad su jednom ispravno shvaćeni, ne dopuštaju sumnju. To je, naravno, tačno za zaključak svakog valjanog dokaza kojeg su premise prihvaćene. Bitno je u matematici da morate prihvatiti premise, dok se na drugim područjima zaključci uvijek uspoređuju sa činjenicama, zbog straha da je koja premissa možda bila kriva. Kod matematike nema činjenica izvan nje same, koje bi služile za usporedbu. Zbog te sigurnosti filozofi svih vremena obično su držali da matematika daje bolje i pouzdanije znanje nego ma koje drugo područje. Mnogi su rekli da je matematika znanje, uskraćujući tu oznaku svakom drugom iskustvu. Upotrijebivši jezik iz *Države*, mogli bismo reći da matematika pripada području formi i stoga daje znanje, dok se druga područja bave pojedinostima o kojima se, u najboljem slučaju, može imati mnijenje. Učenje o idejama duguje svoje podrijetlo pitagorovskim matematičarima. Sokrat ga je razvio u općenito učenje o općim pojmovima, dok je kod Platona ponovno ograničeno na područje matematičke znanosti.

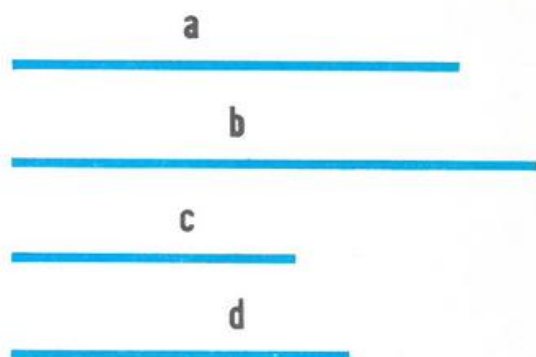
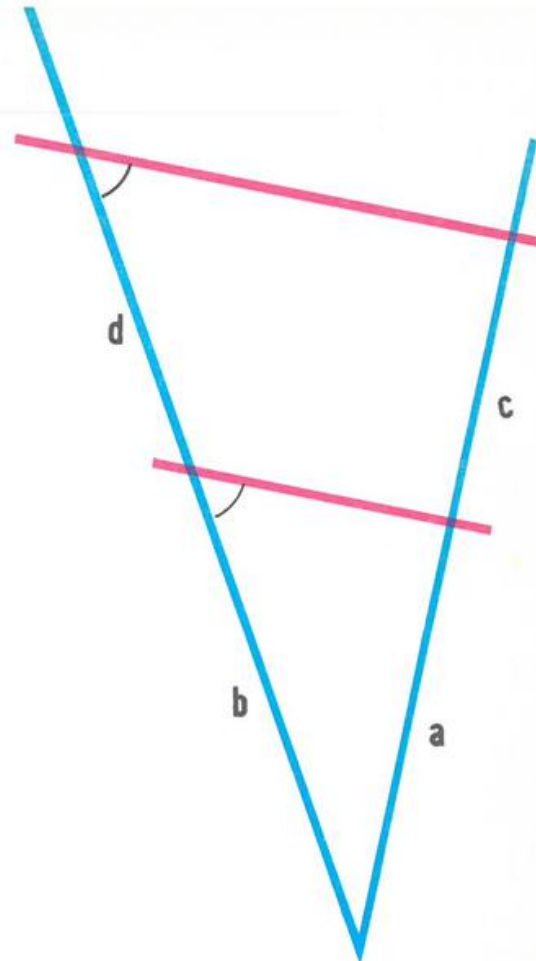
Pred kraj četvrtog stoljeća centar matematičkog djelovanja seli se u Aleksandriju. Taj je grad utemeljio Aleksandar 332. i brzo je postao jedno od najnaprednijih trgovačkih središta na Mediteranu. Stojeći kao na ulazu u zemlje Istoka, bio je dodirna tačka između Zapada i kulturnih utjecaja iz Babilonije i Perzije. Velika židovska zajednica razvila se u kratkom vremenu i brzo se helenizirala. Grčki učenjaci sagradili su školu i biblioteku koja se pročula širom starog svijeta. Nije postojala ni jedna druga zbirka knjiga koja bi bila ravna aleksandrijskoj. Na žalost, ovaj jedinstveni izvor drevne znanosti i filozofije nestao je razoren u požaru kad su legije Julija Cezara zauzele grad 47. pr. n. e. Tom se prilikom nepovratno izgubilo mnogo građe o velikim piscima klasičnog razdoblja. Nema dvojbe da je izgorjelo i mnogo toga manjevrjednog. Ova misao pruža neznatnu utjehu kad se uništavaju knjižnice.

Najpoznatiji aleksandrijski matematičar je Euklid, koji je podučavao oko 300. pr. n. e. Njegovi *Elementi* ostaju jedan od naj-

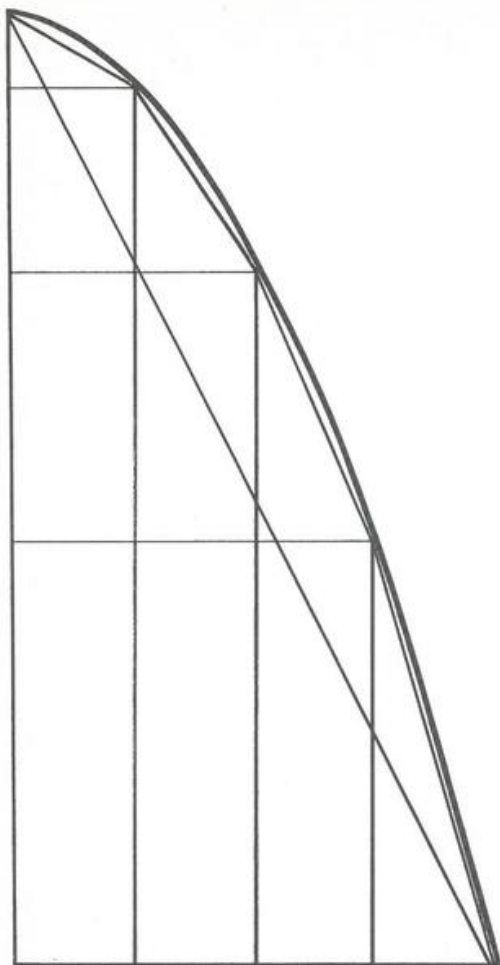
većih spomenika grčkoj znanosti. Tu je na deduktivni način izloženo sve geometrijsko znanje onog vremena. Mnogo toga kod Euklida nije njegov vlastiti izum. Ali on je zaslužan za sistematsko izlaganje predmeta. *Elementi* su stoljećima bili primjer koji su mnogi nastojali dostići. Kad je Spinoza izlagao svoju etiku »more geometrico« (»geometrijskim redom«, prim. prev.) Euklid mu je služio kao uzor; isto tako i Newtonovom djelu *Principia*.

Jedan od problema kojim su se, kako smo vidjeli, bavili kasniji pitagorovci, bila je konstrukcija iracionalnih brojeva kao graničnih vrijednosti nizova kontinuiranih razlomaka. Ipak, nikada nije bila formulirana potpuna aritmetička teorija ovog problema. Rezultat je toga da se proporcije nikada nisu mogle objasniti u aritmetičkim okvirima. Bilo je, naime, nemoguće dati numeričko ime iracionalnom ili nemjerljivom broju. S dužinama stvar stoji drugačije. U stvari, ta je teškoća prvi put otkrivena u pokušaju da se dâ neki broj hipotenuzi istokračnog pravokutnog trokuta sa stranicom jedan. Zato se u geometriji osamostalilo učenje o proporcijama. Po svemu sudeći, začetnik mu je bio Eudoks, Platonov suvremenik. To je učenje doprlo do nas u obliku što mu ga je dao Euklid, koji je sve to izložio sa zadivljujućom jasnoćom i tačnošću. Konačni povratak aritmetici zbilo se nekih dvije tisuće godina kasnije, s otkrićem analitičke geometrije. Kad je Descartes tvrdio da se geometrija može prikazati s pomoću algebre, on je, u stvari, nastavljao znanstveni ideal sokratske dijalektike. Odbacujući zasebne pretpostavke geometrije, našao je općenitija načela na kojima će je temeljiti. Ovo je upravo bio cilj kojem su težili matematičari Akademije, ali nikada nećemo doznati s koliko uspjeha.

Euklidovi su *Elementi* čista matematika u modernom smislu. Pokoravajući se tradicijama Akademije, aleksandrijski matematičari bavili su se svojim istraživanjima jer su ih zanimali ti problemi. To nije nigdje jasnije nego kod Euklida. Nema ni najmanjeg traga mišljenju da bi geometrija mogla biti korisna. Čak, štaviše, svladavanje toga predmeta zahtijevalo je dugotrajno bavljenje. Kad je egipatski kralj zatražio od Euklida da ga poduču u geometriji putem nekoliko lakih predavanja, on je odvratio čuvenim odgovorom da nema kraljevskog puta do matematike. Ipak, bilo bi krivo misliti da matematika nije imala korisne primjene. Jednako bi bilo krivo misliti da matematički problemi ne proizlaze iz praktičnih problema. Ali jedno je tragati za podrijetlom nekoga posebnog učenja, a posve drugo vrednovati ga prema bitnoj vrijednosti same stvari. Često se ta dva posla ne razlikuju dovoljno. Besmisleno je prigovarati Euklidu zato što poklanja malo pažnje sociologiji matematičkih otkrića. To je nešto što njega jednostavno ne zanima. Bez obzira na to kako je ono nastalo, on se s danim znanjem dalje bavi dovodeći ga u strogi deduktivni red. To je znanstveni zadatak kojeg vrijednost ne ovisi o stanju nacije, ili ma čega drugog. Ove iste primjedbe zapravo se odnose i na samu filozofiju. Bez dvojbe je tačno da su uvjeti nekog vremena usmjeravali pažnju ljudi na određene probleme baš tada, a ne prije ili kasnije, ali to ni na koji način ne mijenja zasluge, ili što drugo, učenja kojima se to pokušavalo riješiti.



Učenje o proporcijama kako ga je izložio Euklid iz Aleksandrije



Arhimed je upotrebljavao metodu iscrpljivanja za izračunavanje kvadrature parabole, koje je preteča integralnog računa

Drugo otkriće, koje se pripisuje Eudoksu, jest takozvana metoda iscrpljivanja. To je postupak koji se primjenjuje za izračunavanje površina ograničenih krivuljama. Cilj je da se iscrpi raspoloživi prostor puneći ga jednostavnijim likovima, kojih se površine mogu lako naći. U načelu, to je baš ono što se događa u integralnom računu, kojem je metoda iscrpljivanja zapravo preteča.

Najznamenitiji matematičar, koji je upotrebljavao ovu metodu izračunavanja, bio je Arhimed, velikan ne samo na području matematike već i istaknuti fizičar i graditelj. Živio je u Sirakuzi i, prema Plutarhu, svojim je tehničkim umješnostima više no jedanput pomogao da se grad obrani od neprijateljskih vojski. Na kraju su Rimljani osvojili cijelu Siciliju i s njom Sirakuzu. Grad je pao 212. i Arhimed je ubijen za vrijeme razaranja. Legenda kaže da ga je neki rimski vojnik zaklao dok je rješavao jedan geometrijski problem na pijesku u svom vrtu.

Arhimed je upotrebljavao metodu iscrpljivanja za izračunavanje kvadrature parabole i kruga. Što se tiče parabole, upisivanje beskonačnog niza sve manjih trokuta vodi do tačne numeričke formule. Što se tiče kruga, odgovor zavisi o broju Π , odnosu opsega prema promjeru. Budući da to nije racionalni broj, metoda iscrpljivanja može se upotrijebiti da se izračunaju njegove približne vrijednosti. Ucertavanjem i opisivanjem pravilnih mnogokuta, kojima broj stranica raste, mi se sve više približavamo opsegu. Ucertani mnogokuti uvijek su opsegom manji nego krug, opisani su uvijek veći, ali se ta razlika smanjuje povećavanjem broja stranica.

Drugi veliki matematičar iz trećeg stoljeća bio je Apolonije iz Aleksandrije, od kojeg potječe učenje o presjecima stošca. Ovdje također imamo još jedan očigledni primjer rušenja posebnih hipoteza. Što se tiče dvaju pravaca, parabole, elipse, hiperbole i kruga, oni su se svi pojavili kao posebni slučajevi jedne te iste stvari: presjeka stošca.

Na drugim naučnim poljima najsajjniji grčki uspjesi vjerojatno pripadaju astronomiji. Neke smo od njih već spomenuli kad smo raspravljali o raznim filozofima. Kao dostignuće onog vremena, najviše zapanjuje objelodanjenje heliocentričnog učenja. Čini se da je Aristarh sa Sama, suvremenik Euklida i Apolonija, prvi dao cjeloviti i detaljni prikaz tog stajališta, premda je moguće da se tako mislilo u Akademiji potkraj četvrtog stoljeća. U svakom slučaju, imamo Arhimedov pouzdani iskaz da je Aristarh stvarno zastupao to učenje. To spominje i Plutarh. Srž je učenja u tome da se Zemlja i planeti okreću oko Sunca, koje zajedno sa zvijezdama, stoji nepomično, i da se Zemlja okreće oko svoje osi dok juri svojom putanjom. Da se Zemlja okrene oko svoje osi jednom dnevno, znao je već Heraklit, akademičar iz četvrtog stoljeća, dok je zakrivljenost ekliptike otkriće petog stoljeća.

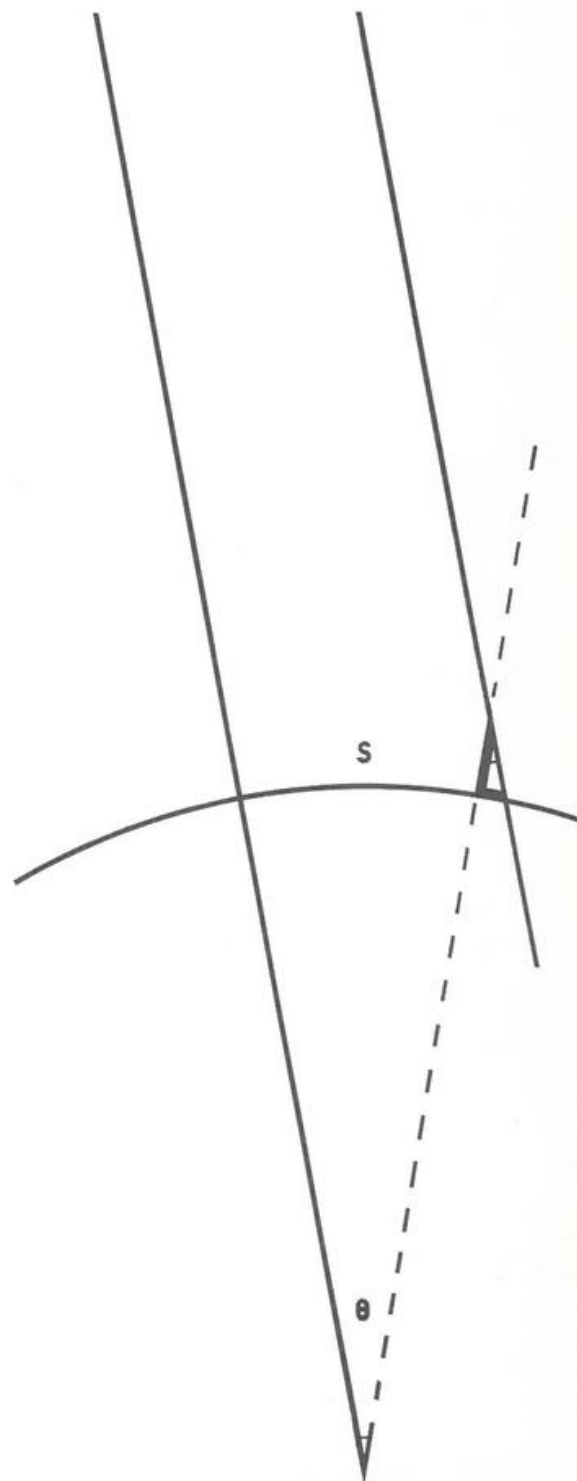
Dakle, Aristarhovo učenje nipošto nije bilo potpuna novost. Ipak, bilo je protivljenja i čak neprijateljstva prema ovom smionom

odstupanju od zdravorazumskog gledanja onog vremena. Mora se priznati da su čak i neki filozofi bili protiv toga, vjerojatno najviše iz etičkih razloga. Jer, potisnuti Zemlju iz središta stvari, to sigurno mora uništiti moralna mjerila. Kleant, stoički filozof, išao je tako daleko da je tražio da Grci osude Aristarha zbog bezboštva. Ekscentrična mišljenja o Suncu, Mjesecu i zvijezdama nekad su jednako opasna kao i neortodoksni nazori u politici. Izgleda da je nakon ovog napada Aristarh iznosio svoje stavove s nešto većom suzdržljivošću. Mišljenje da se Zemlja kreće potreslo je vjerske osjećaje i jednom drugom poznatom zgodom kad je Galilej podupro Kopernikovo učenje. Kopernik je, možemo spomenuti, u stvari samo oživio ili ponovno otkrio učenje samskog astronoma. Aristarhovo ime, zabilježeno na rubu jednog Kopernikovog rukopisa, stavlja to izvan sumnje. Što se tiče relativnih veličina i udaljenosti unutar Sunčeva sustava, rezultati nisu svi jednako uspješni. Najbolji proračun udaljenosti Sunca od Zemlje otprilike je polovica stvarne udaljenosti. Udaljenost Mjeseca izračunata je prilično tačno. Promjer Zemlje razlikuje se za pedeset milja od stvarnog. Za ovu je majstoriju zaslužan Eratosten, koji je bio bibliotekar u Aleksandriji i oštromni znanstveni promatrač. Da bi odredio opseg Zemlje, on je izabrao dvije tačke promatranja koje se otprilike nalaze gotovo na istom meridijanu. Jedna od njih bila je Siena koja leži na Rakovoj obratnici, gdje je podnevno Sunce u zenitu. To je zapaženo putem Sunčeva odraza u dubokom bunaru. Četiri stotine milja na sjever, u Aleksandriji, bilo je samo potrebno da se odredi kut Sunca, što se lako učinilo mjerenjem najkraće sjene jednog obeliska. Iz tog se podatka opseg i promjer Zemlje lako izračunaju.

Mnogo šta od ovog znanja bilo je ubrzo zaboravljeno, uglavnom zato što se to suprotstavljalo religioznim predrasudama onog vremena. Da su čak i filozofi za to krivi, zapravo je posve razumljivo. Naime, nova je astronomija prijetila da obori etičko učenje stoičkog pokreta. Nepristrani promatrač sklon je da primijeti kako to pokazuje da je stoicizam loše učenje i da ga treba odbaciti. To je samo lijep savjet, a oni koji su njime pogodoeni neće napustiti svoje položaje bez otpora. Zastupati neko stajalište s uvjerenjem i objektivnošću istodobno, jedan je od najrjedih darova. Filozofi i znanstvenici teže, više od drugih ljudi, da to postignu, premda na kraju obično nemaju više uspjeha od ostalih. Matematika je sjajno prikladna da odgoji ovakav stav. Nipošto nije slučajno da su mnogi veliki filozofi bili i matematičari.

Na završetku, možda je vrijedno naglasiti kako matematika, osim jednostavnosti svojih problema i jasnoće svoje strukture, daje i okvir za stvaranje lijepog. Grci su zapravo imali vrlo istančan estetski smisao, ako se može primijeniti ovaj lingvistički anakronizam. Termin estetika, u današnjem smislu, upotrijebio je prvi put Baumgarten, njemački filozof 18. stoljeća. U svakom slučaju, osjećaj koji je izrazio Keats, rekavši da je istina ljepota, u potpunosti je grčka koncepcija. To je upravo ono što bi platonovac mogao osjetiti prilikom razmatranja geometrijske proporcije grčkog pehara. Isto se odnosi i na strukturu samog matematičkog dokaza. Pojmovi, kao što su elegancija i ekonomija, na ovom su području estetskog karaktera.

Eratosten je našao opseg Zemlje: kad je Sunce u zenitu, njegov kut uspoređen s kutom bilo gdje na istom meridijanu daje odgovor.



Helenizam

Ako je rano peto stoljeće pr. n. e. vidjelo Grke kako se bore protiv perzijskih osvajača, rano četvrto je pokazalo da je imperija Velikog kralja bila div na glinenim nogama. Jer nije li Ksenofon dokazao da se mala četa dobro vođenih i discipliniranih grčkih vojnika može oduprijeti perzijskoj moći čak i na njezinu zemljištu?

S Aleksandrom Velikim, grčki je svijet prešao u napad. Za samo deset godina, od 334. do 323. pr. n. e., perzijsko je carstvo palo pred mladim makedonskim osvajačem. Od Grčke do Baktrije, od Nila do Inda, svijet je u tren oka dospio pod vlast samo jednog čovjeka — Aleksandra, koji je, premda za Grke makedonski baštinič, držao sebe glasnikom grčke civilizacije. I on je odista dokazao da to jest. Nije bio samo osvajač nego i kolonizator. Gdje god je dopro svojom vojskom, osnivao je grčke gradove kojima se upravljalo na grčki način. U tim središtima grčkog



Aleksandar u Isu gdje je pobijedio Darija. Kako se njegova zemlja širila, grčka kultura se pronosila od Nila do Inda; alegorija Nila, indogrčki Buda.

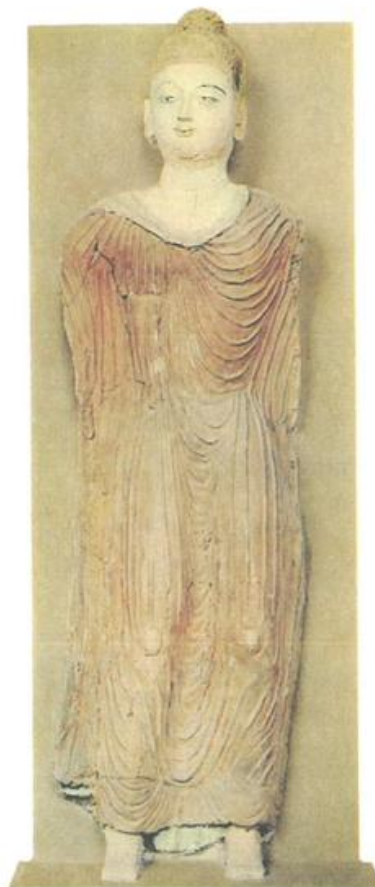


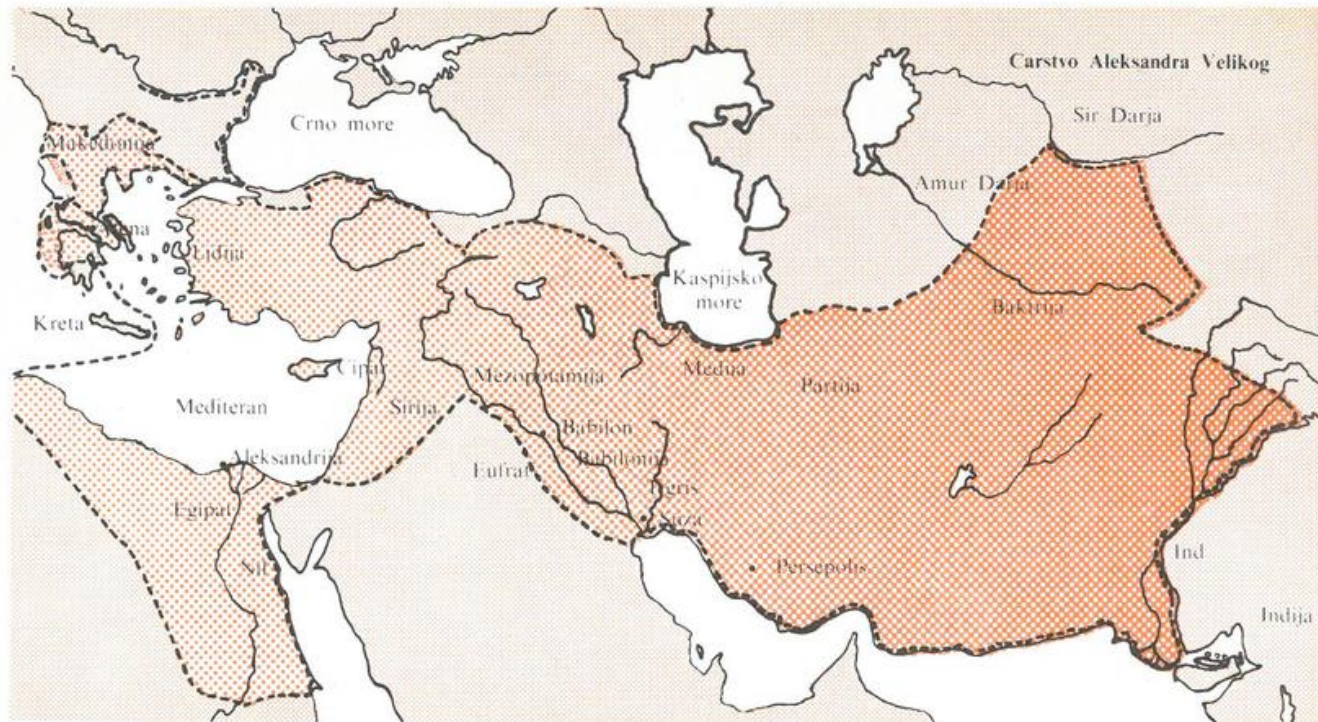


života, rođeni grčki i makedonski doseljenici stapali su se s mjesnim stanovništvom. Aleksandar je poticao svoje Makedonce da se žene s azijskim ženama i nije oklijevao da sam ostvari ono što je propovijedao, uzeo je dvije perzijske princeze za žene.

Kao država, Aleksandrovo je carstvo bilo kratkotrajno. Nakon njegove smrti njegovi su generali na kraju podijelili teritorij na tri dijela. Evropsko ili antigonidsko kraljevstvo palo je pod Rimljane za malo manje od stotinu godina. Azijsko ili seleukidsko kraljevstvo se raspalo i njegov su zapadni dio zauzeli Rimljani, a istočni Parti i drugi. Egipat, kojim su vladali Ptolomejevići, postao je rimski u doba Augusta. No, što se tiče širenja grčkog utjecaja, makedonsko je osvajanje bilo uspješnije. Grčka je civilizacija zavladała Azijom. Grčki je postao jezikom obrazovanih ljudi i razvio se u zajednički jezik proizvodnje i trgovine. Oko 200. pr. n. e. moglo se govoriti grčki od Gibraltara do Gangesa.

Znanost, filozofija i nadasve grčka umjetnost, utjecali su tako na stare civilizacije Istoka. Novci i vaze, ostaci građevinarstva i kiparstva, a u nešto manjoj mjeri i književni utjecaji, svjedoče o tom kulturnom prodoru. Jednako je tako Istok izvršio novi utjecaj na Zapad. Međutim, u stanovitom je smislu to bio korak natrag. Naime, čini se da ništa nije Grke toliko zanjelo koliko





Tri helenistička kralja:
Ptolomej I egipatski,
Demetrije Poliokrat makedonski
i Seleuk I sirijski.



babilonska astrologija. Zbog toga, unatoč svom svekolikom znanstvenom i tehničkom razvoju, helenističko je doba bilo praznovjernije od klasičnoga. Ista se stvar ponovno događa pred našim očima. U doba moje mladosti astrologija je bila utočište za nekoliko neuravnoteženih ljudi. Danas je ta bolest dovoljno moćna da prisili one koji upravljaju popularnom štampom da donose rubrike o tome što proriču zvijezde. Možda se tome ne treba čuditi. Jer, dok nisu došli Rimljani, čitavo je helenističko razdoblje bilo izvan nadzora, nesređeno i nesigurno. Od vremena do vremena, plaćeničke vojske zaraćenih stranaka pustošile su zemlju. S političkog stajališta, novi Aleksandrovi gradovi nisu bili stabilni poput ranijih kolonija koje su održavale tradicionalne veze sa svojom metropolom. Općoj klimi onoga vremena nedostajao je osjećaj sigurnosti. Moćna su carstva pala, njihovi su se nasljednici borili za prestiž na novoizgrađenoj pozornici. Ljudi su se na posve nedvojben način uvjerali u prolaznost stvari. Što se tiče kulture, nalazimo sve veće širenje specijalizacije. Veliki ljudi klasičnog doba, kao članovi grada-države, mogli su se okušati na mnogim područjima, ako su iziskivale prilike i okolnosti.

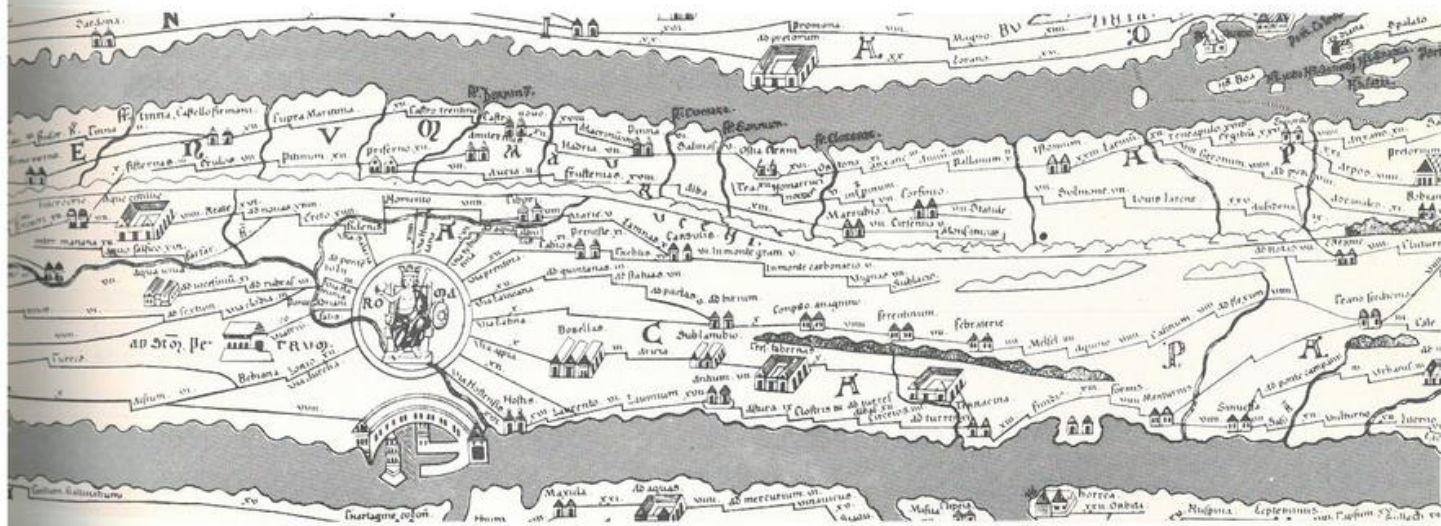
Istraživači helenističkog svijeta ograničili su se na jedno posebno polje. Središte znanstvenog istraživanja premjestilo se iz Atene u Aleksandriju, najuspješniji od Aleksandrovih novih gradova, stjećište učenjaka i pisaca iz svega svijeta. Zemljopisac Eratosten bio je neko vrijeme glavni bibliotekar velike biblioteke. Euklid je predavao matematiku, kao i Apolonije, dok je Arhimed ondje studirao. U socijalnom pogledu, osnovu stabilne egzistencije potkopavalo je povećanje robovskog stanovništva. Slobodnom se čovjeku nije bilo lako natjecati na područjima gdje su posao obično obavljali robovi. Jedino im je bilo preostalo da se zavojniče i nadaju kako će otići u neki probitačni pljačkaški pohod. Dok je šira sfera grčkog utjecaja učila ljude višim idealima negoli su oni grada-države, nije bilo ni čovjeka ni cilja dovoljno snažnog da okupi raspršene ostatke Aleksandrova svijeta.

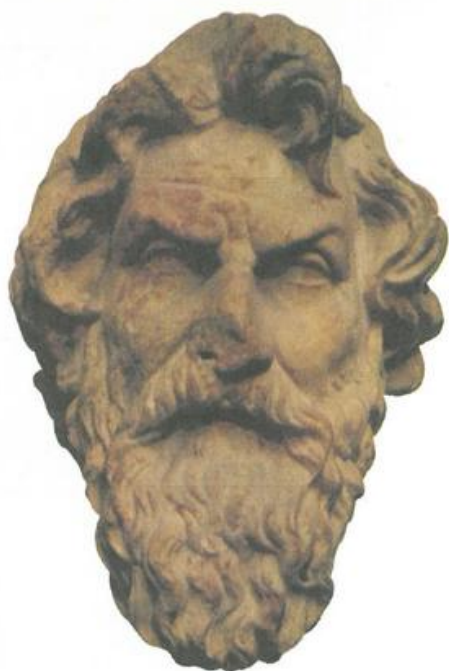
Trajni osjećaj nesigurnosti donio je sa sobom pomanjkanje zanimanja za javne poslove i opći rasap intelektualne i moralne snage. Stari se Grci nisu uspjeli uzdići do političkih problema svog vremena, a to su propustili i ljudi helenističkog doba. Na kraju, zapalo je osobitu rimsku nadarenost za organizaciju da iz kaosa napravi red i prenese kasnijim vremenima grčku civilizaciju.



Rimski novac s likom Janusa, lošije izraden nego helenistički novac toga vremena

Dio Peutingerove karte; dobre su ceste pomagale rimskom upravljanju





Antisten, logičar iz Megare

Diogen, kinik



Naporedo s prolaženjem zlatnog doba gradskih država zavladao je grčkim svijetom opće opadanje svježine i vitalnosti. Ako postoji neka istaknuta crta, zajednička svim velikim atenskim filozofima, to je hrabro vedar stav prema životu. Nije loše živjeti na svijetu, u državi koja se može obuhvatiti jednim pogledom. Kao što smo vidjeli, Aristotel je to držao glavnim obilježjem svojega idealnog grada.

Kao ishod makedonskog širenja, znanijek je uzdrman ovaj zadovoljni pogled na svijet. U filozofskim nastojanjima onog vremena to se odražava u općem pesimizmu i osjećaju nesigurnosti. Više ne susrećemo samouvjerenost građanina aristokrate, kakav je bio Platon.

U određenom smislu, Sokratova je smrt označila prekretnicu u grčkoj kulturi. Premda je Platonovo djelo trebalo tek uslijediti, mi u stvari silazimo u doline helenističke kulture. U filozofiji se rađa nekoliko novih pokreta. Prvi od njih povezan je neposredno s Antistenom, jednim od Sokratovih učenika. Njemu se pripisuje stanoviti paradoks iz elejske tradicije. Po njemu, nemoguće je nešto smisljeno tvrditi. A jest A, to je istina, ali nema smisla to govoriti; reknemo li pak da A jest B, a B nije A, onda to mora biti laž. Nije čudo da je Antisten izgubio vjeru u filozofiju. U kasnijim se godinama odrekao načina življenja višeg staleža i svog podrijetla, te započeo živjeti jednostavnim životom običnih ljudi. Bunio se protiv običaja svog vremena i želio se vratiti prvobitnom načinu življenja, koji nije sputan strogim pravilima i ograničenjima organizirane države.

Jedan od njegovih učenika bio je Diogen, rodnom iz Sinope, grčke kolonije na Crnom moru. Po njemu je novi pokret dobio svoje ime. Diogen je živio životom jednostavnim poput psećeg, zbog čega je stekao nadimak »kinik«, što znači: nalik na psa. Legenda priča da je stanovao u buretu i da je Aleksandar jednom posjetio toga poznatog čovjeka. Mladi mu je Makedonac rekao da nešto zaželi i da će mu to biti ispunjeno. »Makni se sa svjetla«, odgovorio je Diogen, što se Aleksandra toliko dojmilo da je rekao: »Da nisam Aleksandar, bio bih Diogen.«

Bit je kiničkog učenja odbacivanje svjetovnih dobara i usredotočenje na vrlinu kao jedino dobro koje vrijedi imati. Ovo je očigledno jedna od crta sokratskog učenja. Kao odgovor na svjetske događaje, to je ponešto negativni pristup. Istina je, što je slabija nečija privrženost, manja je vjerojatnost da će biti povrijeđen ili razočaran. Ali se iz takvih izvora ne može očekivati nikakvo daljnje nadahnuće. Kiničko je učenje s vremenom preraslo u raširenu i moćnu tradiciju. U trećem stoljeću pr. n. e., ono je uživalo veliku narodnu podršku diljem helenističkog svijeta. Naravno, to samo znači da je izopačeno kiničko učenje istinito odražavalo etičke uvjete onog vremena. To je bila vrsta oportunističkog stava prema životu, koji je grabio objema rukama kad se imalo što grabiti, i nije žalio kad nije bilo ničega; koji je uživao život kad je mogao, ali i ravnodušno primao udarce sudbine. Zbog takvog razvoja učenja, riječ »kinički« dobila je pogrдно značenje. Ali kinizam, kao pokret, nije bio dovoljno smotren da

bi se održao kao takav. Njegov etički sadržaj preuzela je stoička škola, o kojoj ćemo govoriti malo kasnije.

Drugi, prilično drugačiji proizvod razdoblja filozofskog opadanja, bio je skeptički pokret. Doslovno, skeptik je samo onaj tko sumnja, ali kao filozofija, skepticizam uzdiže sumnju na rang dogme. Niječe da itko može ikada bilo što znati sa sigurnošću. Razumije se, nevolja je u tome što bi čovjek htio znati odakle filozofsko sumnjalo to zaključuje. Kako ono zna da je tako, ako njegov stav izrijeком niječe mogućnost znanja? Ova se kritika može primijeniti čim se sumnja u naše stavove pretvori u načelo. Uz prethodnu napomenu da se isplati biti oprezan, u tom, naravno, nema ničega lošeg.

Prvi filozofski skeptik bio je Piron, građanin Elide, koji je obišao svijet s Aleksandrovom vojskom. Skeptička učenja nisu bila ništa novo, jer, kako smo već vidjeli, pitagorovska i elejska škola sumnjale su u pouzdanost osjetila, dok su sofisti na sličnim pojmovima gradili svoj socijalni i etički relativizam. Ipak, ni za jednog od tih mislilaca nije sumnja, kao takva, osnovni stav. Kada pisci 17. i 18. stoljeća govore o pironskim filozofima, oni misle na skeptike ove vrste. O samom Pironu nije poznato gotovo ništa, ali se čini da je njegov učenik Timon poricao da se ikada može doprijeti do prvih načela dedukcije. A budući da se Aristotelov pregled znanstvenih dokaza oslanja na prva načela, ovo je bio ozbiljni napad na Aristotelove sljedbenike. Time se objašnjava zašto je skolastički srednji vijek bio tako neprijateljski raspoložen prema Pironovoj filozofiji. Sokratski prikaz metode hipoteze i dedukcije nije pogođen ovim skeptičkim napadom. Sa filozofskog stajališta, oživljavanje tog učenja u 17. stoljeću značilo je okretanje od Aristotela i povratak k Platonu.

Poslije Timonove smrti, 235. pr. n. e., skepticizam je presahnuo kao nezavisna škola. U stvari, upila ga je Akademija koja je sačuvala skeptičke predrasude gotovo dvije stotine godina. Naravno, to je bilo izvrtnje platonске tradicije. Istina je, doduše, da kod Platona možemo naći stranica koje izvan konteksta izgledaju kao napuštanje svakog pokušaja konstruktivnog mišljenja. U *Parmenidu* dijalektičke teškoće naviru u sjećanje. Ali dijalektika kod Platona nikada nije samocij. Jedino ako je pogrešno shvatimo na ovaj način, može se iskrenuti u skeptičkom smislu. Ipak, u doba koje je duboko utonulo u praznovjerje, skeptici su stvarno odigrali vrijednu ulogu raskrinkavanja. Međutim, oni su s posve jednakom ravnodušnošću isto tako mogli izvoditi i kretnje praznovjernih obreda. Zbog tog potpuno negativnog gledanja skepticizam je, kao sistem, naginjao tome da od svojih poklonika stvori naraštaj nezrelih rugača koji su bili više pametni nego zdravi.

Za vrijeme prvog stoljeća pr. n. e. skepticizam je još jednom postao samostalna tradicija. Lukijan, satiričar iz drugog stoljeća pr. n. e., i Sekst Empirik, čija su djela sačuvana, spadaju u kasni skepticizam. No, duh je vremena na kraju zahtijevao određeniji i življi sistem vjerovanja. Razvoj dogmatskog pogleda postepeno je zasjenio skeptičku filozofiju.



Umjetnički oblici su malaksavali zajedno s opadanjem intelektualnog standarda



Tko uspoređuje filozofske spekulacije helenističkog doba s velikom atenskom tradicijom i njezinim pretečama, vrlo je zaprepasten beskrvnim i umornim izgledom dekadentnog vremena. Starijim je misliocima filozofija avantura koja zahtijeva živahnost i pionirsku smionost. Za kasniju se filozofiju također može reći da se približila smionosti pionira, ali je ta smionost više neko posustajanje i strpljivo podnošenje nego razigrana srčanost istraživača. U doba kad se raspao stari društveni poredak, ljudi su tražili mir; nisu li mogli lako osigurati tu udobnost, držali su vrlinom podnošenje teškoća koje nisu mogli izbjeći. To se nigdje jasnije nije objelodanilo nego u Epikurovoj filozofskoj školi.

Rođen 342. pr. n. e. od atenskih roditelja, Epikur je kao osamnaestogodišnjak došao sa Sama u Atenu, odakle naskoro pođe u Malu Aziju, gdje se zanio Demokritovom filozofijom. Tek što je navršio trideset godina, osnovao je školu koja je djelovala u Ateni od 307. pr. n. e. do njegove smrti, 270. pr. n. e. Škola je djelovala kao zajednica u njegovu domu i na njegovu imanju nastojeći da se odvoji od jurnjave i prepirki vanjskog svijeta koliko je god moguće.

Epikura su cijelog života mučile sitnije bolesti koje je on spremno podnosio i nije se predavao. Glavni je cilj njegova učenja da treba da se postigne nepomućeno stanje mirnoće.

Najveće je dobro uživanje. Bez toga nije moguć dobar život. Užici, o kojima je riječ, obuhvaćaju podjednako tjelesne i duhovne. Ovi se potonji sastoje u razmišljanju o tjelesnim užicima i nisu uzvišeniji ni u jednom bitnom pogledu. Ipak, budući da imamo veću moć upravljanja svojim duhovnim aktivnostima, možemo donekle birati predmete svog razmišljanja, dok su nam tjelesna raspoloženja uglavnom nametnuta. U tome je jedina prednost duhovnih užitaka. S tog stajališta, kreposni je čovjek oprezan u traženju svojih užitaka.

Iz ovoga općenitog učenja proizlazi posve drugačije shvaćanje života negoli je ono Sokratovo i Platonovo. Ono teži udaljavanju od djelovanja i odgovornosti. Sokrat je, dakako, držao da je misaoni život vrsniji od svijeta. Ali to nije isto što i potpuna zasebnost i izdvojenost. Upravo obrnuto: elita je dužna da aktivno sudjeluje u vođenju javnih poslova. Platon je također bio izrazito prožet ovim osjećajem dužnosti. Filozof koji je izašao iz pećine mora se vratiti i pomoći da se oslobode oni koji su manje nadareni znanjem nego on. Ovo ga je uvjerenje odvelo u njegove sicilijanske pustolovine. Kod Epikura nema ni traga životnosti. On, doduše, razlikuje aktivne i pasivne užitke, ali posljednje stavlja na počasno mjesto. Aktivni se užitek doživljuje u stremljenju za nekim ugodnim ciljem, koje tjera želja za potrebnom stvari. Kad je cilj jednom postignut, javlja se pasivni užitek i više ne postoji nikakva daljnja želja. To je anestetik koji se otkriva u stanju zadovoljenja.

Shvatljivo je što je ova vrsta smotrene etike odgovarala vremenu koje je bilo umorno od životnih nesigurnosti. U pogledu tuma-

čenja dobra, ona je, međutim, vrlo jednostrana. Između ostalog, previđa činjenicu da je odsutnost želje ili osjećanja crta upravo aktivne težnje za istraživanjem. Sokrat je bio temeljito u pravu kad je tvrdio da je znanje dobro. Baš u nepristranoj težnji za razumijevanjem postizemo onu vrstu nesamosvjesne opreznosti koju Epikur traži.

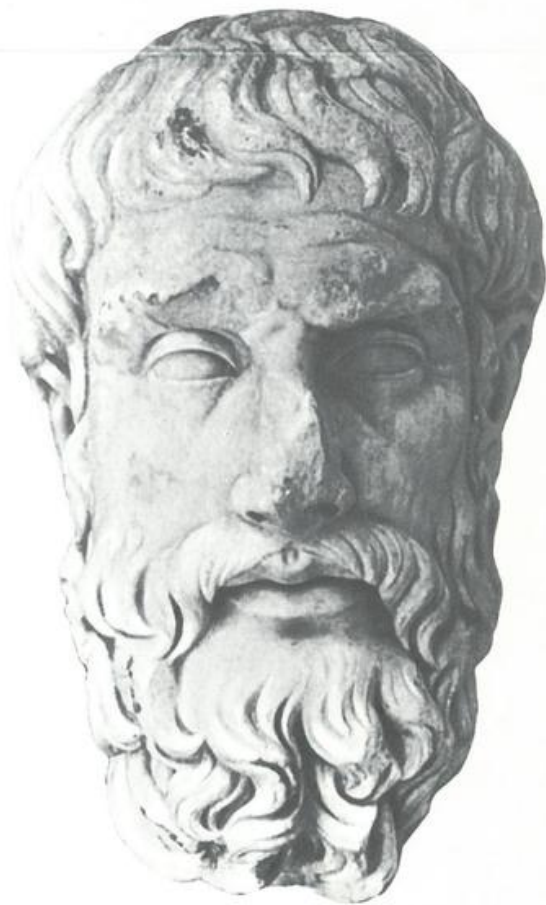
Epikura je njegov temperament naveo na to da bude manje dosljedan negoli bi se moglo zaključiti iz njegovih ponešto strogih stavova. Jer, on je cijenio prijateljstvo više od ičega, premda se ono očito ne može ubrojiti među pasivne užitke. Da je epikurejsko postalo oznakom raskošnog življenja, potječe otuda što su Epikura klevetali njegovi stoički suvremenici i njihovi nasljednici, koji su prezirali ono što im se činilo da je vulgarnomaterijalistički pogled na svijet epikurejskog učenja. To je još više pogrešno, uzme li se u obzir činjenicu da je epikurejski krug stvarno umjerenost živio.

Slijedeći Demokritov atomizam Epikur je bio u tom smislu materijalist. Međutim, on ne prihvaća mišljenje da kretanjem atoma strogo upravljaju zakoni. Kao što smo već istakli, pojam zakona je najprije bio izveden iz društvene sfere i tek se kasnije počeo primjenjivati na zbivanja fizičkog svijeta. Religija je, također, društvena pojava, te izgleda da se ova dva misaona pravca ukrštaju u pojmu nužnosti. Bogovi su najviši zakonodavci. Odbacujući religiju Epikur je time morao napustiti i strogo pravilo nužnosti. Epikur stoga dopušta svojim atomima određenu mjeru hirovite neovisnosti, premda, kad neki proces jednom krene, njegov se daljnji tok ravna prema zakonima, kao i kod Demokrita.

Što se tiče duše, ona je jednostavno posebna vrsta materije, čije su čestice pomiješane s atomima koji su sastavni dijelovi tijela. Osjećaj se objašnjava sudaranjem atoma duše s likovima koji istječu iz objekata. Kad naide smrt, atomi duše gube svoju vezu s tijelom i rasprše se; oni preživljuju kao atomi, ali više nisu sposobni za osjećanje. Na taj način Epikur pokazuje da je strah od smrti nerazborit, jer sama smrt nije nešto što mi možemo iskusiti. Premda se žestoko suprotstavljao religiji, Epikur dopušta postojanje bogova. Međutim, zbog toga što oni postoje, nama nije ni bolje ni gore. Budući da su oni najviši nosioci epikurejstva, ne zanimaju ih ljudski poslovi.

Oni ne odmjeravaju ni nagrade ni kazne. Ukratko, nama doličuje da jedrimo kursom razboritosti i umjerenosti s ciljem da postignemo stanje nenarušene ravnoteže koje je najviši užitak i stoga najviše dobro.

Za razliku od ostalih škola, epikurejska nije razvila znanstvenu tradiciju. Njezin slobodoumni stav i njezino suprotstavljanje praznovjernim običajima i dalje su poštovali nekoliko izabranici među višim staležima ranoga rimskog carstva, iako je, čak i u etičkom pogledu, postepeno nadomještena stoicizmom. Preostalo je samo jedno istaknuto ime epikurejske tradicije — rimski pjesnik Lukrecije, koji je živio od 99. do 55. pr. n. e. U poznatom spjevu *De rerum natura*, izlaže epikurejsko učenje.

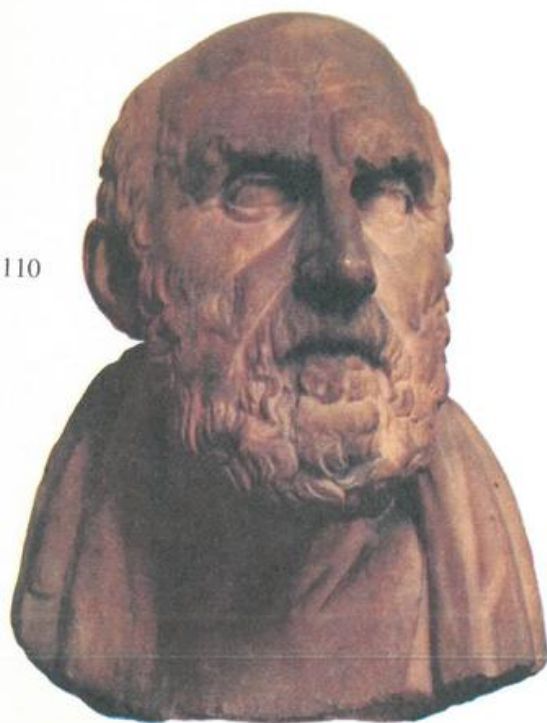


Epikur, njegova atomska teorija duše odbacuje besmrtnost



Stoik Zenon

Hrizip



Najutjecajniji filozofski pokret koji je cvjetao u helenističko vrijeme bio je stoicizam. Labavije vezan za područje grčkog glavnog grada nego velike atenske škole, on je privukao neke od svojih poznatijih predstavnika s Istoka i, kasnije, s rimskog Zapada.

Osnivač tog pokreta bio je fenički Cipranin imenom Zenon. Nije poznat datum njegova rođenja, ali pada u drugu polovicu četvrtog stoljeća pr. n. e. Trgovačka djelatnost njegove obitelji najprije je tog mladića dovela u Atenu gdje se razvilo njegovo zanimanje za filozofiju. Napustio je trgovinu i s vremenom osnovao vlastitu školu. On je običavao predavati u Stoa Poikile, a to je natkriveni trijem oslikan mnogim bojama. Po toj građevini, učenje je dobilo ime stoicizam.

Stoička filozofija obuhvaća vrijeme od nekih pet stoljeća. Za to vrijeme njezina su učenja pretrpjela znatne izmjene. Međutim, ono što drži pokret kao cjelinu, to je njegovo etičko učenje, koje je za sve to vrijeme ostalo gotovo jednako. Ova strana stoicizma ima svoje podrijetlo u sokratskom načinu života. Hrabrost pred opasnošću i trpljenje, ravnodušnost prema materijalnim okolnostima vrline su koje su stoici cijenili. Ovo naglašavanje izdržljivosti dalo je izrazu »stoički« njegovo moderno značenje.

Kao etički nazor stoicizam je ponešto bezbojan i strog kad se usporedi s učenjima klasičnog doba. Kao učenje, međutim, on je u pogledu zadobivanja šire podrške imao više uspjeha nego Platon i Aristotel. Možda se Platonovo naglašavanje znanja kao najvišeg dobra nije lako sviđalo ljudima koji su stajali usred životne borbe. U svakom slučaju, čini se da je stoičko učenje zanimalo maštu helenističkih kraljeva i vladara. Je li to bilo dovoljno za postizanje rezultata kojima se Sokrat nadao govoreći da filozofi moraju postati kraljevi a kraljevi filozofi, to je, naravno, manje sigurno.

Što se tiče djela prvih stoika, malo ih je sačuvano, osim u fragmentima, premda je moguće složiti logični pregled njihovih učenja. Zenon je, izgleda, najviše bio zaokupljen etikom. Jedno od najvažnijih pitanja, koje je ostalo u središtu zanimanja čitave stoičke filozofije, jest problem determinizma i slobode volje, filozofsko pitanje koje je ostalo dovoljno živo da privuče pažnju filozofa sve do današnjeg dana. Prema Zenonu, prirodom strogo vladaju zakon. Njegovo je kozmološko učenje, čini se, nadahnuto ponajviše predsokratskim stavovima. Tako je, prema Zenonu, početna supstancija vatra, kao i kod Heraklita. Iz nje su se s vremenom izdvojili drugi elementi, kao što je kod Anaksagore. Na kraju se neočekivano pojavljuje veliki oganj, sve se vraća u prijašnju vatru i cijela stvar počinje opet iz početka, kao u Empedoklovu učenju o ciklusima. Zakoni, prema kojima se ravna tok svijeta, proizlaze iz neke najviše vlasti koja vlada poviješću u svakoj pojedinosti. Sve se događa zbog neke svrhe na unaprijed određeni način. Najviši ili božanski pokretač nije zamišljen kao nešto izvan svijeta, nego ga prožimlje poput vlage koja se probija kroz pijesak. Tako je bog imanentna moć, koje dio živi unutar svakog ljudskog bića. Ova vrsta mišljenja postala je poznata u moderno

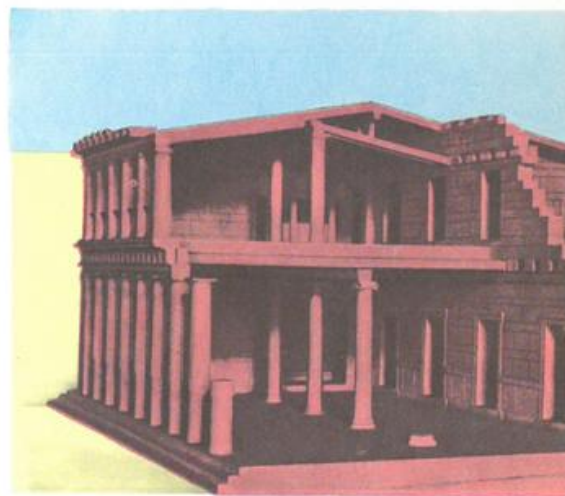
vrijeme zahvaljujući Spinozinim filozofskim zapisima, koji su nastali pod utjecajem stoičke tradicije.

Najveće dobro je vrlina, koja se sastoji u življenju u skladu s prirodom. Ovo, međutim, ne smijemo uzeti kao puku tautologiju pod izlikom da je sve što jest na taj način u skladu s prirodom. Ovo je više stvar neke osobne volje usmjerene tako da se ravna po prirodi umjesto da joj se suprotstavlja. Za svjetovna se dobra drži da su beznačajna. Neki tiranin može lišiti čovjeka svih izvanjskih stvari koje ovom pripadaju, ali mu ne može oduzeti vrlinu; to je unutarnje neotuđivo bogatstvo. I tako dolazimo do zaključka da, odbacujući lažne zahtjeve izvanjskih dobara, čovjek postaje savršeno slobodan, što je jedino važno i čemu ne može štetiti pritisak izvana.

Premda ove misli mogu biti krasne upute za dostojanstveno življenje, postoje ozbiljne greške u tom učenju kao etičkom. Jer, ako svijetom vlada zakon, od slabe je koristi propovijedati premoć vrline. Oni koji su kreposni bit će to zato što je tako moralno biti, a isto je i sa zlima. A što da mislimo o božanstvu koje unaprijed određuje zlo? Misao koju je Platon izrazio na jednom mjestu u *Državi*, tj. da je bog tvorac samo onoga što je dobro u svijetu, očito bi ovdje bila od male koristi. Vrlo slične primjedbe mogu se uputiti i Spinozi i Leibnizu, koji pokušavaju zaobići tu teškoću držeći da ljudski um ne može shvatiti nužnost stvari u cjelini, ali da je u stvarnosti sve uređeno kao najbolje u ovom najboljem od mogućih svjetova. Ali, posve nezavisno od logičkih teškoća, u nauci, kako se čini, postoje obične činjenične pogreške. Treba se jako bojati da bijeda u cjelini ne vodi porastu vrline ili oplemenjivanju duše. Osim toga, jedno je od tužnih otkrića ovoga našeg naprednog doba, da se s dovoljno vještine može slomiti svakoga, ma kako bio čvrst. Međutim, sa stoicizmom se umnogome podudara priznanje da je u određenom smislu unutarnje dobro vrline kudikamo važnije od drugih stvari. Gubici materijalnih dobara uvijek se donekle mogu nadoknaditi, no ako netko izgubi samopoštovanje, postaje manje human.

Kaže se da je prvi sustavni pregled stoicizma dao Hrizip (280—207. pr. n. e), premda njegova djela nisu sačuvana. U tom razdoblju stoici su se počeli življe zanimati za logiku i jezik. Oni su izložili učenje o hipotetičkom i disjunktivnom silogizmu, te otkrili jedan važni logički odnos, koji se u modernom žargonu zove materijalna implikacija. To je odnos između dvije propozicije kad nije slučaj da je prva istinita a druga lažna. Uzmite tvrdnju: »Ako barometar pada, kišit će.« Odnos između »barometar pada« i »kišit će« odnos je materijalne implikacije.

Nadalje, stoici su iznašli gramatičku terminologiju, koja je u njihovim rukama postala sistematskim područjem istraživanja. Oni su dali imena gramatičkim padežima. Latinski prijevod tih imena, uključivši i pogrešni prijevod grčkog termina riječju »akuzativ«, preuzeti su od rimskih gramatičara i upotrebljavaju se još i danas.



Stoa; Zenon je podučavao u Ateni u ovakvom trijemu, otuda riječ stoicizam

Stoička su učenja napredovala u Rimu zahvaljujući književnoj djelatnosti Cicerona, koji je studirao kod stoičkog filozofa Posejdonija. Taj Grk iz Sirije mnogo je putovao i pridonio mnogim područjima. Njegova smo astronomska istraživanja već spomenuli. Kao povjesničar, nastavio je djelo Polibija. Njegova je filozofska pozicija dobrano sadržavala staru akademsku tradiciju, u vrijeme kad je i sama Akademija pala pod skeptički utjecaj, kao što smo već vidjeli.

Premda su kasniji predstavnici stoicizma filozofski manje važni, spisi trojice od njih potpuno su sačuvani i podosta se zna o njihovom životu. Iako su se njihovi društveni položaji u velikoj mjeri razlikovali, njihove su filozofije umnogome gotovo jednake. Seneka, rimski senator španjolskog podrijetla, Epiktet, grčki rob koji je pod Neronom stekao slobodu, i Marko Aurelije, car iz drugog stoljeća n. e. — svi su oni pisali etičke eseje u stoičkom stilu.

Seneka je rođen 3. godine n. e. ili otprilike tada, i bio je iz bogate španjolske obitelji koja se doselila u Rim. Počeo se baviti politikom i s vremenom se uzdigao do državičkog položaja. Njegovi su uspjesi pretrpjeli privremeni zastoj za vladavine Klaudija, prilično popustljivog, koji je na zahtjev Mesaline, svoje žene, proгнао Seneku 41. godine n. e. Kako se čini, senator je bio malo preslobodan u kritici sve slobodnijeg života svoje carice, koja je nekoliko godina kasnije stvarno dočekala naprasni kraj. Druga Klaudijeva žena bila je Agripina, Neronova majka. Godine 48. n. e. Seneka je pozvan natrag iz svoga korzikanskog utočišta, da bi se prihvatio odgoja carskog nasljednika. Taj rimski princ nije bio nadobudni objekt za pedagoško djelovanje stoičkog filozofa. No, i sam je Seneka bio daleko od toga da vodi onu vrstu života koja bi se mogla očekivati od propovjednika stoičke etike. On je zgrnuo silno bogatstvo posuđujući naveliko novac, stanovnicima Britanije uz pretjerane kamate. To bi mogla biti jedna od onih nedaća koje su izazvale pobunu u britanskoj provinciji. Srećom, sada je za revolucionarno raspoloženje Britanaca potreban veći poticaj nego što su visoke kamatne stope. Kad se Neron više osilio i postao umobolan, Seneka je još jednom pao u nemilost. Na kraju, pod prijetnjom smrtno kazne, pozvan je da počinu samoubojstvo. Seneka je to učinio po običaju onog vremena — rezanjem vena. Premda njegov život nije bio u cjelini stoičkog karaktera, način njegove smrti bio je u skladu s njegovom filozofijom.

Epiktet je bio Grk, rođen vjerojatno 60. god. n. e. I samo njegovo ime podsjeća nas da je bio rob, jer to znači »onaj koji je dobavljen«. Zbog loših postupaka koje je pretrpio u prvim danima ropstva, ostala mu je noga kljasta i zdravlje općenito narušeno. Kad je stekao slobodu, Epiktet je počeo podučavati u Rimu do 90. god. n. e., kad ga je Domicijan protjerao zajedno s drugim stoicima, jer su kritizirali carevo tiransko vladanje i stvarali moralni otpor protiv carskog prijestolja. Svoje posljednje godine proveo je u Nikopolu, na sjeverozapadu Grčke, gdje je umro oko 100. god. n. e. Neka Epiktetova raspravljanja sačuvana su u



djelima njegova učenika Arijana. U njima nalazimo stoičku etiku, koja je vrlo nalik na onu što smo je već izložili.

Dok je Epiktet bio rođen kao rob, posljednji od velikih stoičkih pisaca bio je, naprotiv, car Marko Aurelije, koji je živio od 121. do 180. god. n. e, bio je posinak svog ujaka Antonija Pija, jednog od prosvjećenijih rimskih careva. Marko Aurelije ga je naslijedio na prijestolju 161. god. n. e. i proveo ostatak života u službi carstvu. To su bila vremena puna prirodnih i vojnih nemira i car je stalno bio zaokupljen obuzdavanjem barbarskih plemena, koja su prepadima na granice carstva počinjala ugrožavati rimsku nadmoć. Teško je podnosio teret vladanja, ali je držao svojom dužnošću da ustraje. Država je bila ugrožena iznutra i izvana, on je poduzimao mjere za koje se činilo da će pomoći održati red. Proganjao je kršćane, ali ne iz zlobe, nego zato što je njihovo odbacivanje državne religije bilo tegoban izvor razdora. U tome je pogledu vjerojatno imao pravo, premda je proganjanje uvijek znak slabosti progonitelja. Društvo koje je stabilno i vjeruje u sebe nema potrebe da proganja heretike. *Razmišljanja* Marka Aurelija, napisana grčki kao i Epiktetove rasprave, došla su do nas u cjelini. To je dnevnik filozofskih misli zabilježenih, kako je vrijeme dopuštalo, u trenucima predaha ukradenih vojničkim dužnostima ili javnim poslovima. Unatoč tome što je prihvatio opće stoičko učenje o dobru, Marko je Aurelije, što se tiče javnih obaveza, više mislio poput Platona. Budući da je čovjek društveno biće, doliči nam da izvršimo svoju ulogu u političkom životu. Na etičkom planu, ovo potcrtava teškoću slobode i determinizma, koju smo već nabacili. Jer, vidjeli smo da je po općem stoičkom shvaćanju čovjekova vrlina, ili porok, privatna stvar, koja se drugih ne tiče. Ali kad se uzme u obzir društvena strana čovjeka, svačije etičke kvalitete mogu vrlo određeno djelovati na svakoga drugog. Da se taj car odnosio nehajnije prema svojim dužnostima, nedvojbeno je da bi bilo mnogo više razdora, nego što ga je zatekao. Stoicizam nikada nije dao dovoljno uvjerljivo rješenje ove teškoće.

Što se tiče prvih načela, tj. problema koji je preostao iz vremena Platona i Aristotela, stoici su razvili učenje o urođenim idejama, jasnim i očiglednim polaznim tačkama, s kojima je mogao započeti deduktivni proces. Ovo je stajalište vladalo filozofijom srednjeg vijeka, a prihvatili su ga i neki moderni racionalisti. To je metafizički kamen temeljac kartezijanske metode. U svom shvaćanju čovjeka stoičko je učenje velikodušnije od učenja klasičnog doba. Kao što se možemo sjetiti, Aristotel je otišao tako daleko da je priznao kako Grk ne bi smio biti rob svom zemljaku. Stoicizam, prihvaćajući Aleksandrov stav, držao je da su u određenom smislu svi ljudi jednaki, premda je u doba carstva ropstvo bilo masovnije nego ikada prije. Slijedeći ovaj smjer razmišljanja, stoicizam je istaknuo razlikovanje između prirodnog prava i prava naroda. Prirodno pravo obuhvaća ono na što čovjek ima pravo po svojoj ljudskoj prirodi. Učenje o prirodnim pravima korisno je utjecalo na rimsko zakonodavstvo smanjujući broj onih koji su bili lišeni punog društvenog statusa. Iz sličnih razloga ono je ponovno oživjelo u poslijerenesansnom razdoblju, u borbi shvaćanja o božanskom pravu kraljeva.



Marko Aurelije, car i stoik



Konzul iz republikanskog doba

Premda intelektualna radionica svijeta, Grčka sama nije bila sposobna da preživi kao slobodna i nezavisna nacija. S druge strane, grčke kulturne tradicije širile su se nadaleko i ostavile su trajan pečat, barem na civilizaciju Zapada. Srednji Istok bio je heleniziran pod utjecajem Aleksandra; na Zapadu je Rim postao nasljednik grčkog nasljeđa.

Veza između Grčke i Rima najprije se uspostavila preko grčkih kolonija u južnoj Italiji. S političkog stajališta, Aleksandrovi pothvati nisu uznemirivali zemlje zapadno od Grčke. Početkom helenističkog razdoblja na tom su području dvije važne sile: Sirakuza i Kartaga. Obje su pale pod Rim u trećem stoljeću, što je bio rezultat prva dva punjska rata. Španjolska je pripojena u tim pothvatima. U drugom stoljeću osvojene su Grčka i Makedonija. Treći punjski rat završio je potpunim razaranjem Kartage 146. godine. Iste godine Korint su razorile rimske legije. Ti svirepi, okrutni učinci razaranja bili su prilično izuzetni i podvrgnuti kritici u to vrijeme i kasnije. U tom pogledu naše se doba sigurno vraća barbarizmu.

U prvom stoljeću pr. n. e. rimskom su teritoriju pridružena Mala Azija, Sirija, Egipat i Galija, dok je Britanija pala u prvom stoljeću n. e. Ova uzastopna osvajanja nisu rezultat samo puke želje za avanturom. Njih je nametalo traženje prirodne granice koja bi bez mnogo teškoća mogla odolijevati nadiranjima neprijateljskih plemena. U prvim danima carstva ovaj je cilj postignut: na sjeveru su rimske zemlje bile opasane dvjema velikim rijekama, Rajnom i Dunavom. Na istoku su se pružali Eufrat i arapska pustinja, na jugu Sahara i na zapadu ocean. Tako uokvireno, rimsko je carstvo živjelo razmjerno u miru i stabilnosti prva dva stoljeća naše ere.

Forum Romanum, središte države



Politički, Rim je bio započeo kao grad-država i umnogom je pogledu nalikovao na grčke gradske države. Poslije legendarnog razdoblja pod etrušćanskim kraljevima slijedila je republika, kojom vlada aristokracija koja nadzire Senat. Kako su rasle veličina i važnost države, nametale su se ustavne promjene u korist demokracije. Dok je Senat zadržao veliki dio vlasti, narodnu su skupštinu počeli predstavljati tribuni koji su utjecali na državne poslove. Služba konzula postala je konačno dostupna i ljudima nearistokratskog podrijetla. Međutim, kao rezultat osvajanja i širenja, vladajuće su obitelji stekle golemo bogatstvo, dok je sitni slobodni zemljovlasnik tjeran sa zemlje zbog potrebe robovskog rada na velikim imanjima odsutnih vlastelina. Senat je bio najviša vlast. Popularni demokratski pokret pod vodstvom braće Grakha potkraj drugog stoljeća n. e. nije uspio, a brojni građanski ratovi na kraju su doveli do ustanovljenja carske vladavine. Oktavijan, posinak Julija Cezara, konačno je uveo red; pridjenut mu je naslov Augustus i vladao je kao car, premda su demokratske institucije formalno zadržane.

Nekih dvjesto godina poslije Augustove smrti, 41. god. n. e., rimsko je carstvo uglavnom živjelo u miru. Istina, bilo je unutarnjih neprilika i progona, ali ne tolikih razmjera da bi srušili temelje carske vladavine. Ratovi su se vodili duž granica, a Rim je živio spokojnim i sredenim životom.

Na kraju je sama vojska stala iskorištavati svoju moć i počela izbijati zlato kao uzvrat za svoju podršku. Na taj način carevi su dolazili na prijestolje s pomoću vojne podrške, a isto su tako padali čim bi ona izostala. Neko su vrijeme propast odgodili energični naponi Dioklecijana (286—305) i Konstantina (312—337), ali su neke mjere, poduzete u opasnosti, samo pomogle da se propast ubrza. Na strani carstva borio se velik broj germanskih plaćenika. Na kraju se pokazalo da je to jedan od razloga njegova pada. Naime, barbarski prinčevi, koji su se za služenja u rimskim legijama izvještali u ratnim umijećima, na kraju su počeli misliti kako bi im se više isplatilo da novostečene vještine upotrijebe u vlastitom interesu, a ne za korist svojih rimskih gospodara. Jedva stotinu godina nakon toga, Rim su osvojili Goti. Ipak, dio kulturnog nasljeđa prošlosti preživio je zahvaljujući utjecaju kršćanstva, koje je Konstantin uzdignuo do službene državne religije. Ukoliko su osvajači postajali obraćenici, crkva je u stanovitoj mjeri mogla očuvati iskustvo grčke civilizacije. Istočno carstvo doživjelo je drugačiju sudbinu. Ondje su muslimanski osvajači nametnuli svoju vlastitu religiju i putem vlastite kulture prenosili grčke tradicije na Zapad.

U kulturnom pogledu Rim je gotovo potpuno neizvoran. U svojoj umjetnosti, građevinarstvu, književnosti i filozofiji, rimski svijet, više ili manje uspješno, oponaša velike grčke uzore. Ipak, ima nešto u čemu su Rimljani uspjeli, a Grci nisu, čak ni Aleksandar. To je organizacija vladanja velikim područjem, pravo i uprava. U tome je Rim donekle utjecao na samu grčku misao. Vidjeli smo ranije da u politici Grci klasičnog doba nisu mogli prevladati



Kameja Augusta Cezara

Zastavnik rimske legije

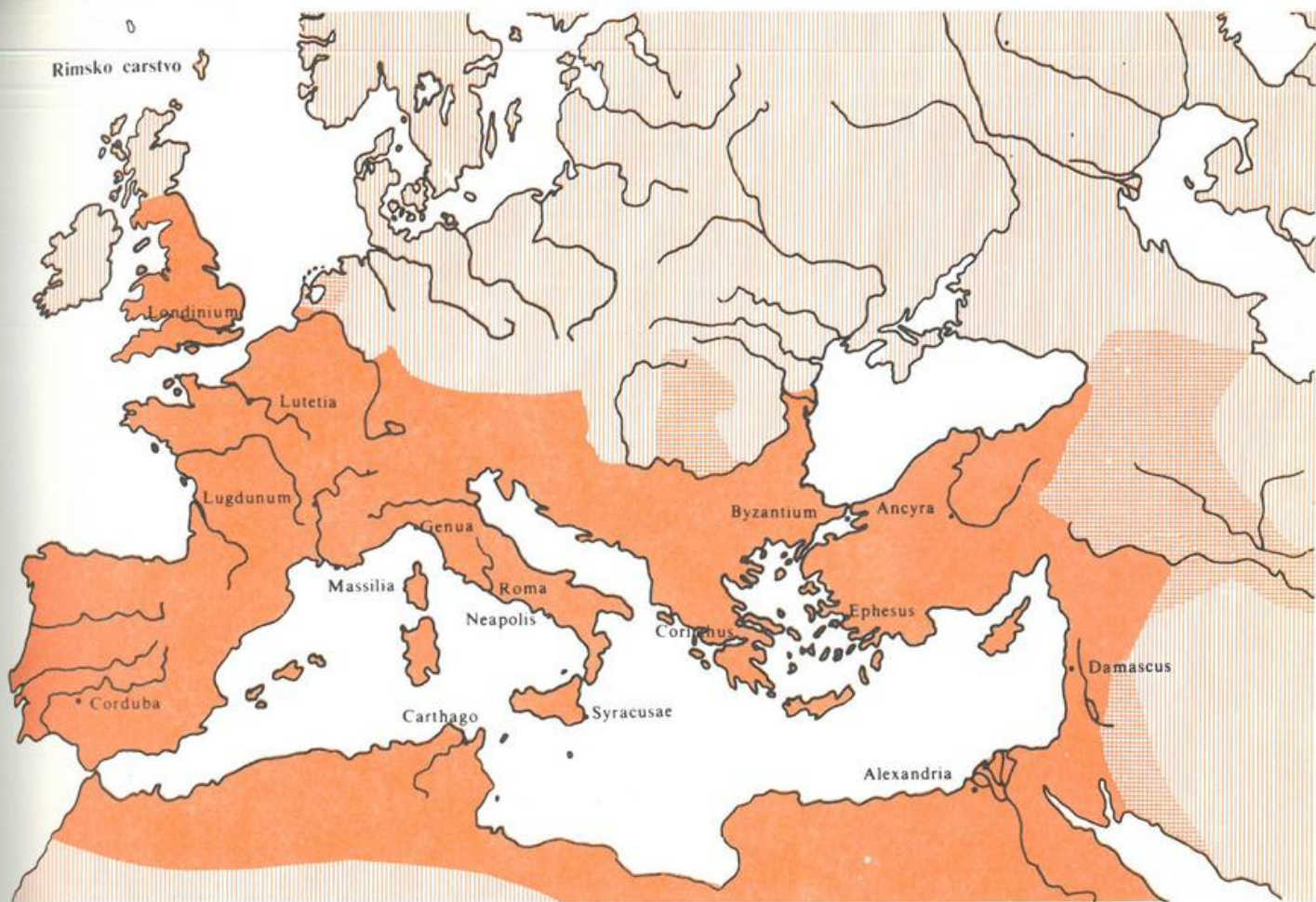




ideal gradske države. Rim je pak imao šire poglede i to se dojmilo povjesničara Polibija, Grka rođenog oko 200. pr. n. e., koji je pao u rimsko zarobljeništvo. Poput stoika Panetija, on je pripadao književnom krugu oko Scipiona Mladeg. Osim tog političkog utjecaja, Rim nije mogao stvoriti ništa što bi moglo nadahnuti grčke mislioce novim idejama. Sa svoje strane, iako vojnički poražena, Grčka je na kulturnom području potukla svoje rimske osvajače. Obrazovani Rimljani govorili su grčki, kao što su nedavno obrazovani Evropljani govorili francuski. Atenska je Akademija privlačila sinove rimske aristokracije. U njoj je studirao Ciceron. Na svakom su području bila usvojena grčka mjerila i u mnogom su pogledu rimska djela blijede kopije grčkih izvornika. Osobito je rimska filozofija u velikoj mjeri lišena izvorne misli.

Nesklona štovanju i znatiželjna po svom karakteru, grčka je tradicija, povezavši se s propadanjem helenističkog doba, ponešto smekšala stare rimske vrline, osobito kad su se s napredovanjem prekomorskih osvajanja slijevala u zemlju velika bogatstva. Izvorni grčki utjecaj postao je manje snažan i usredotočio se na nekoliko pojedinaca, osobito među rimskom aristokracijom. S druge strane, s vremenom su jačali negrčki elementi helenističke kulture. Kao što smo ranije spomenuli, Istok je dao element mističizma koji je u cjelini manje prevladavao u grčkoj civilizaciji. Tim putem prodrli su na Zapad religiozni utjecaji iz Mezopotamije i daljih područja, stvarajući veliku uskipjelu nesložnu mješavinu, iz koje je, na kraju, kao pobjednik izašlo kršćanstvo. U isto vrijeme mistična je crta poticala širenje svakovrsnih praznovjernih uvjerenja i običaja. Budući da su ljudi postajali manje zadovoljni sa svojim zemaljskim životom i manje sigurni u svoje vlastite snage, sve su više jačale nerazumske sile. Istina, carstvo je uživalo dva stoljeća mira, ali u Pax Romana nije bilo stvaralačkih intelektualnih napora. Filozofija, ukoliko je uopće postojala, bila je stoička. U političkom pogledu to je bio napredak u odnosu na uskogrudnost velikih klasičnih mislilaca. Jer, stoicizam je propovijedao bratstvo ljudi. Zahvaljujući Rimu, koji je vladao poznatim svijetom nekoliko stoljeća, ova je stoička misao stvarno dobila opipljivi smisao. Na svoj način, naravno, carstvo je gledalo na svijet izvan svojih granica s onoliko milostivosti s koliko bi ga bile gledale i grčke gradske države. Postojale su neke veze s Dalekim istokom, ali nedovoljne da rimski građani steknu dojam kako postoje i druge velike civilizacije, koje se ne mogu jednostavno otpisati kao barbarske. Uza svu svoju širinu pogleda na svijet, Rim je bio, što se toga tiče, jednako ohol kao i njegove kulturne preteče, kao i Grci. Ovo pogrešno gledanje naslijedila je čak i crkva, koja je sebe zvala katoličkom, ili univerzalnom, premda je na Istoku bilo drugih velikih religija kojih je etika bila barem jednako razvijena kao kršćanska. Ljudi su ipak maštali o univerzalnoj vladavini i civilizaciji.

Dakle, najveća uloga Rima sastojala se u prenošenju kulture koja je bila starija i nadmoćnija od njegove. Ovo je bilo ostvareno zbog organizatorskog duha rimskih upravljača i društvene povezanosti unutar carstva. Ostaci ogromne mreže cesta na rimskom teritoriju podsjećaju nas na veliki cilj povezivanja. Rimsko je

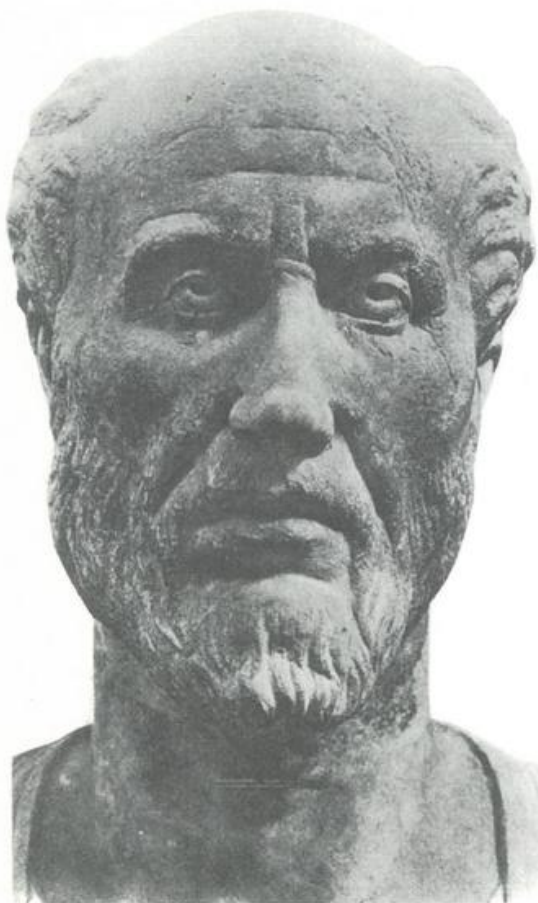


širenje omogućilo da je velik dio Evrope nastavio živjeti uglavnom kao jedna kulturna zajednica, usprkos nacionalnim razlikama i razdorima do kojih je došlo u kasnijim vremenima. Čak ni barbarska osvajanja nisu mogla nepopravljivo uništiti taj kulturni temelj. Na Istoku je rimski utjecaj bio kraćeg vijeka. Razlog za to leži u velikoj životnoj snazi osvajača, muslimanskih Arapa. Dok su na Zapadu osvajači usvojili tradiciju, što je u velikoj mjeri zasluga Rima, Srednji se istok gotovo potpuno obratio na religiju osvajača. No, Zapad duuguje Arapima mnogo svog znanja o Grcima, koje je došlo do Evrope preko muslimanskih mislilaca, osobito preko Španjolske.

U Britaniji, koja je tri stoljeća bila pod Rimom, izgleda da su anglosaksonske najeze dovele do potpunog raskida s rimskim tradicijama. Rezultat je toga da se velika rimska pravna tradicija, koja se održala u svim zapadnoevropskim zemljama kojima je vladao Rim, u Britaniji nije održala. Englesko je pravo do današnjeg dana ostalo anglosaksonsko. U filozofiji je to urodilo jednom zanimljivom posljedicom koju je vrijedno spomenuti. Skolastička filozofija srednjeg vijeka tijesno je povezana s pravom i filozofsku je kazuistiku pratilo kruto i formalno primjenjivanje stare rimske tradicije. U Engleskoj, gdje su na snazi bile anglosaksonske pravne tradicije, filozofija je, čak i na vrhuncu skolastičkog razdoblja, uglavnom bila više empirijskog karaktera.

Jupiterov hram, Baalbek, u Siriji





Neoplatonist Plotin

Sinkretičke tendencije, koje u doba carstva djeluju na religioznom polju, praćene su sličnim razvojem u filozofiji. Općenito govoreći, na ranoj etapi carstva stoicizam je glavni filozofski smjer, dok su vedrija učenja Platona i Aristotela donekle istisnuta. Međutim, u trećem je stoljeću došlo na vodeće mjesto jedno novo tumačenje stare etike u svjetlu stoičkog učenja, što je bilo posve u skladu s općim prilikama toga vremena. Ova mješavina različitih učenja dobila je ime neoplatonizam i izvršila je velik utjecaj na kršćansku teologiju. U određenom smislu, to je most od starog k srednjem vijeku. S njim završava drevna filozofija i počinje srednjovjekovna misao.

Neoplatonizam je nastao u Aleksandriji, dodirnoj tački Istoka i Zapada. Tu su se mogli naći religiozni utjecaji iz Perzije i Babilona, ostaci egipatskih obreda, snažna židovska zajednica s vlastitom religijom, kršćanske sekte, a iza svega toga, zajednička pozadina helenističke kulture. Kažu da je neoplatonsku školu osnovao Amonije Sakas, o kome se malo zna. Najznačajniji njegov učenik bio je Plotin (204—270), najveći među neoplatonskim filozofima. On se rodio u Egiptu i studirao u Aleksandriji, gdje je živio do 243.

Budući da su ga zanimale istočne religije i misticizam, išao je s carem Gordijanom III u rat protiv Perzije. Ovaj pothvat, međutim, nije uspio. Car je bio mlad i neiskusn i izazivao je nezadovoljstvo svojih oficira. Takvi su se sukobi u ono vrijeme rješavali kratkim putem, te je mladi car doživio prijevremeni kraj, postavši žrtvom onih kojima je trebao zapovijedati. Zato je 244. Plotin pobjegao iz Mezopotamije, s mjesta ubojstva, i smjestio se u Rim gdje je ostao i podučavao filozofiju do kraja života. Njegova su djela nastala na osnovi bilježaka za predavanja iz njegovih kasnijih godina, a izdao ih je njegov učenik Porfirije, koji je bio bijedan pitagorovac. Rezultat je toga da su Plotinova djela došla do nas opterećena određenom mjerom misticizma, zahvaljujući vjerojatno tom izdavaču.

Sačuvana djela sastoje se od devet knjiga pod naslovom *Eneade*. Njihov je opći ton platonski, premda im nedostaje širina i boja Platonovih djela, jer su gotovo posve ograničene na učenje o idejama i neke pitagorovske zablude. U njegovom radu postoji stanovita odvojenost od stvarnog svijeta. To ne iznenađuje kad se uzme u obzir stanje u carstvu. Čovjek je trebao biti posve slijep, ili pak krajnje snažan duhom, da zadrži mirno raspoloženje iskrene vedrine unatoč neredima onog vremena. Učenje o idejama, koje drži da su osjetilni svijet i njegove nevolje nestvarni, posve je prikladno za pomirenje ljudi s njihovom sudbinom.

Glavna je postavka u Plotinovoj metafizici njegovo učenje o trojstvu. Ono se sastoji od jednog, nusa i duše, koji idu ovim redom prednosti i zavisnosti. Prije nego se osvrnemo na to, treba primijetiti da i pored utjecaja tog učenja na teologiju, ono samo nije kršćansko nego neoplatonsko. Origen, Plotinov suvremenik, koji je studirao kod istog učitelja, bio je kršćanin i on je također

izložio učenje o trojstvu. To je učenje također stavljalo tri dijela na različite nivoe, zbog čega je kasnije proglašeno heretičkim. Plotin, koji je živio po strani, nije bio tako osuđen i vjerojatno je zbog toga njegov utjecaj do Konstantina bio veći.

Jedno iz Plotinovog trojstva vrlo je nalik na Parmenidovu kuglu, i o njemu, u najboljem slučaju, možemo reći »ono jest«. Opisati ga na bilo koji drugi način značilo bi da mogu postojati druge stvari, veće od njega. Plotin kadšto govori o njemu kao o Bogu, a katkada na način kako se u *Državi* govori o dobru. Ali je ono veće od bitka, svugdje je i nigdje, neodredivo je i sve prožima. O njemu je bolje šutjeti nego bilo što reći, što jasno upozorava na utjecaj misticizma. Jer, mističar također traži utočište u šutnji i nemogućnosti da komunicira. U krajnjoj analizi, veličina je grčke filozofije u tome što je shvatila središnju ulogu logosa. Unatoč nekim mističnim elementima, grčko je mišljenje stoga bitno suprotno misticizmu.

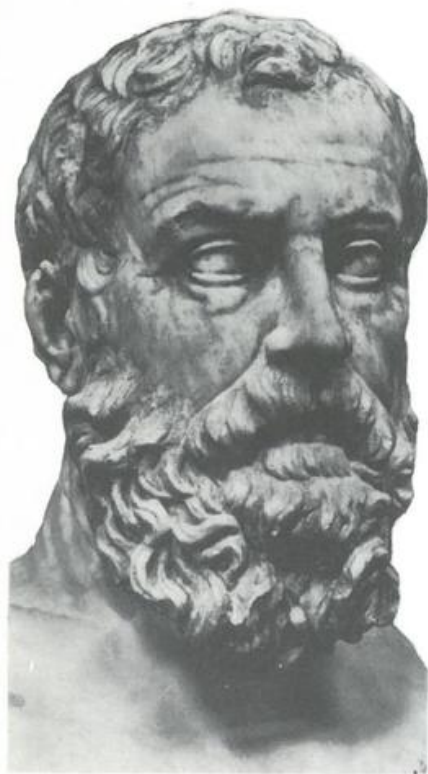
Slijedeći element u trojstvu Plotin naziva nus. Čini se da je nemoguće naći odgovarajući prijevod za to. Misli se na nešto što je nalik na duh, ali ne u mističnom, nego u intelektualnom smislu. Odnos između nusa i jednog najbolje objašnjava jedna analogija. Jedno je nalik na Sunce koje samo sebi daje svjetlo. Nus je onda svjetlo s pomoću kojeg jedno vidi sebe. U određenom smislu ono se može usporediti sa samosviješću. Odvraćanjem vlastitog duha od osjetila, možemo iskusiti oboje — nus, a preko njega i jedno, kojeg je nus slika. Ovdje vidimo paralelu s pojmom dijalektike u *Državi*, gdje se za slični proces kaže da vodi do vizije forme dobra.

Treći i posljednji član trojstva zove se duša i dvostruke je prirode. U svom unutarnjem aspektu, ona je usmjerena nagore prema nusu; njezino vanjsko očitovanje vodi k svijetu osjeta kojeg je ona stvoritelj. Za razliku od stoičkog izjednačavanja boga sa svijetom, Plotinovo učenje niječe panteizam i vraća se k Sokratovu mišljenju. Ali, premda je za nj priroda emanacija duše, ne drži da je zla, kao što su učili gnostici. Baš obrnuto, Plotinov misticizam posve otvoreno dopušta da je priroda lijepa i onoliko dobra koliko je u osnovi stvari da to bude. Ovaj širokogrudni pogled na svijet nisu dijelili kasniji mističari i religiozni učitelji, čak ni filozofi. Zaokupljeni drugim svijetom, oni su proklinjali ljepotu i uživanje kao niske i zle. Naravno, krajnje je dvojbeno da se itko stvarno drži tih užasnih učenja, osim neuravnoteženih fanatika. Ipak, taj nastrani kult odvratnosti vladao je mnogim stoljećima. Kršćanstvo je službeno zadržalo čudovišno shvaćanje da je uživanje grijeh.

Što se tiče besmrtnosti, Plotin je zadržao stav izložen u *Fedonu*. Za čovjekovu se dušu kaže da je ono bitno; a budući da je sve bitno vječno, i duša je vječna. To je jednako Sokratu koji kaže za dušu da je na strani formi. Ipak, Plotinovo učenje ima u sebi određeni aristotelovski element. Premda je duša vječna, ona teži da se sjedini s nusom i stoga gubi svoju osobnost, ako i ne svoj identitet.



Plotinovo trojstvo: jedno (E), nus ili »duh« i konačno duša (Ψ). Kršćanska teologija mnogo mu duguje.



Sad smo došli do kraja našeg pregleda antičke filozofije. U njemu smo obuhvatili nekih devet stoljeća, od Talesovog vremena do Plotina. Ako se ovdje povuče granična crta, to ne znači da nije bilo kasnijih mislilaca za koje se s pravom može reći da pripadaju antičkim tradicijama. U jednom smislu, to se zapravo tiče čitave filozofije. Ipak, moguće je razlikovati određena veća razdoblja u razvoju kulturnih tradicija. Takva je tačka dosegnuta s Plotinom. Od sada dalje, barem na Zapadu, filozofija dolazi pod okrilje crkve. Takva ocjena stoji čak i unatoč izuzecima kao što je bio Boetije. Istodobno, valja držati na pameti da se poslije rimskog pada u istočnim dijelovima, najprije pod bizantinskom, zatim muslimanskom vladavinom, nastavila filozofska tradicija oslobođena religioznih stega.

U osvrtu na filozofska nastojanja antičkog svijeta zapanjuje nas izvanredna snaga grčkog duha u otkrivanju općih problema. Platon je rekao da je početak filozofije u zbunjenosti, a ta sposobnost da budu poneseni neobičnošću i čuđenjem bila je u drevnih Grka izvanredno razvijena. Opći pojam ispitivanja i istraživanja jedno je od velikih grčkih otkrića koja su oblikovala zapadni svijet. Naravno, uvijek je nezahvalno uspoređivati različite kulture, ali kad bi se moralo jednom kratkom rečenicom okarakterizirati zapadnu civilizaciju, moglo bi se mirne duše reći da je ona sagrađena na etici duhovnog pothvata koji je bitno grčki. Druga je životna crta grčke filozofije da ona u osnovi teži javnosti. Njezine istine, onakve kakve jesu, ne svojataju slavu nedostižnosti. Od početka se velika pažnja obraća jeziku i komunikativnosti. Istina, postoje i u njoj neki mistični elementi, i to vrlo rano. Pitagorovska mistična crta prati čitavu antičku filozofiju. Ali je taj misticismizam, na neki način, stvarno nešto izvanjsko u odnosu na samo istraživanje. On je mnogo više sklon da upravlja etikom istraživača. Samo kad nastupi iznemoglost i propadanje, misticismizam dobiva važniju ulogu. Kao što smo rekli raspravljajući o Plotinu, misticismizam je suprotan duhu grčke filozofije.

Jedan od najvećih problema s kojima su se suočavali antički mislioci mnogo ozbiljnije nego moderni, proizlazio je iz činjenice što se prvi grčki filozofi ni na što nisu mogli osloniti, dok nama danas za to služe tradicije prošlosti. Mi na veliko crpimo naše filozofsko, znanstveno i tehnološko nazivlje iz klasičnih izvora, a da često i ne cijenimo dovoljno njihovu korist. Grčkom je istraživaču sve ostajalo da učini od početka. Trebalo je smisliti nove načine istraživanja, stvoriti tehničke rječnike, sačiniti ih od građe koju je pružao svakodnevni govor. Ako nam se dakle ponekad čini da je njihov način istraživanja nezgrapan, moramo se sjetiti da su oni često polako i oprezno tragali za izrazom kad su tek kovali potrebna oruđa. Treba se malo potruditi, da zamislimo sebe u takvom položaju. To je kao da se moramo baviti filozofijom i znanošću na svom jeziku, potpuno neovisno o grčkom i latinskom.

Od vremena do kojeg smo došli pa do ponovnog oživljavanja učenja i radanja moderne znanosti na osnovi povratka ranim izvorima, moralo je proteći nekih dvanaest stoljeća. Možda je uzaludno pitati zašto je moralo doći do tog razdoblja, gdje je

razvoj bio zaustavljen. Svaki pokušaj da se na to odgovori mora biti odviše pojednostavljen. Ipak, nedvojbeno je tačno da grčki i rimski mislioci nisu uspjeli stvoriti odgovarajuću političku nauku.

Ako Grci nisu uspjeli zbog određene oholosti prirodene nadmoćnoj intelektualnoj snazi, Rimljani nisu uspjeli zbog pukog nedostatka maštovitosti. Ta nezgrapnost duha otkriva se na različite načine, ne samo u monumentalnoj arhitekturi iz doba carstva. Razlika između grčkog i rimskog duha može se dobro označiti usporedbom grčkog hrama s kasnom romanskom bazilikom. U rimskim rukama intelektualno nasljeđe Grčke postaje prilično manje oštroumno i skladno.

Filozofska tradicija Grčke u biti je pokret prosvjećivanja i oslobođenja. Ona, naime, teži oslobođenju duha od okova neznanja. Otklanja strah od nepoznatog prikazujući svijet kao nešto pristupačno razumu. Njezino je oruđe logos, a njezina želja traženje znanja pod formom dobra. Za nepristrano se istraživanje drži da je po sebi etički dobro; putem njega, više nego putem religioznih misterija, ljudi postižu dobar život. Zajedno s tradicijom istraživanja nalazimo neki vedri pogled na svijet lišen lažne osjećajnosti. Za Sokrata neistraženi život nije vrijedan življenja. Aristotel drži da nije važno živjeti dugo već dobro. Istina, nešto je od ove svježine izgubljeno u helenističko-rimsko doba, kad je prevladavao ponešto samosvjesniji stoicizam. Unatoč tome, stoji da sve ono najbolje u intelektualnom okviru zapadne civilizacije potječe od tradicija grčkih mislilaca.

*Konstantin koji je kršćanstvo proglasio
državnom religijom*

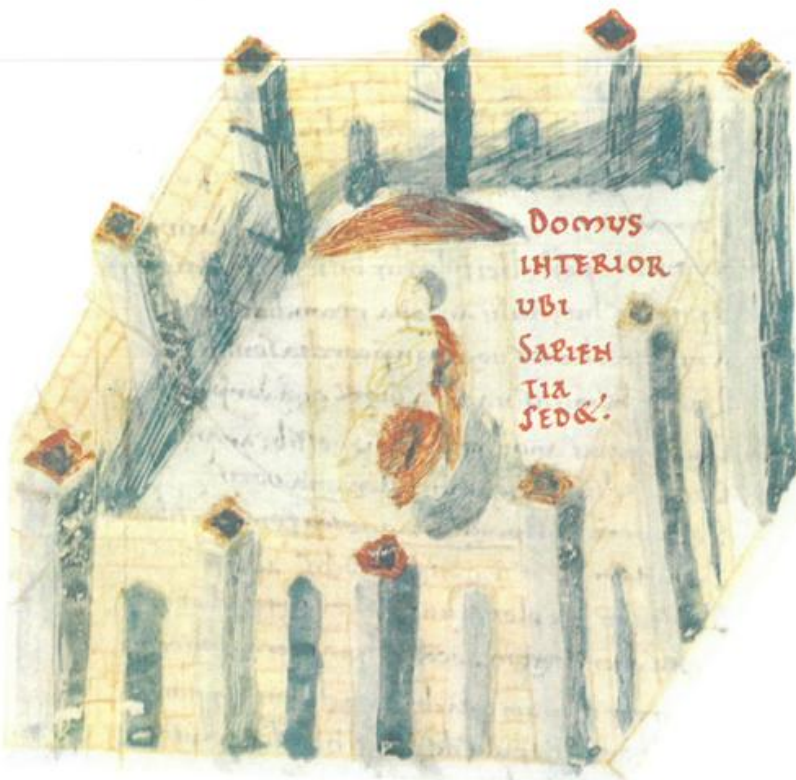
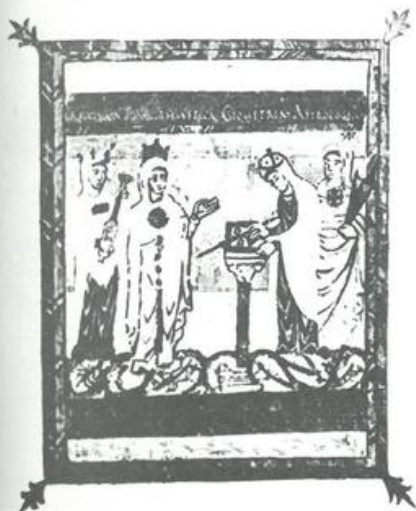
*Maksencijeva bazilika,
masivna građevina*



Rano kršćanstvo

U grčko-rimsko doba, kao i danas, filozofija je uglavnom bila neovisna o religiji. Dakako, filozofi su mogli postavljati pitanja zanimljiva i onima koji se bave religioznim stvarima. No, crkvene organizacije nisu imale utjecaja ni vlasti nad misliocima tog vremena. Ono međuvrijeme od propasti Rima do kraja srednjeg vijeka razlikuje se u tom pogledu od vremena prije i poslije njega. Filozofija je na Zapadu postala djelatnost koja cvjeta pod pokroviteljstvom i vodstvom crkve. Za to postoji više razloga.





Minijatura Boetija

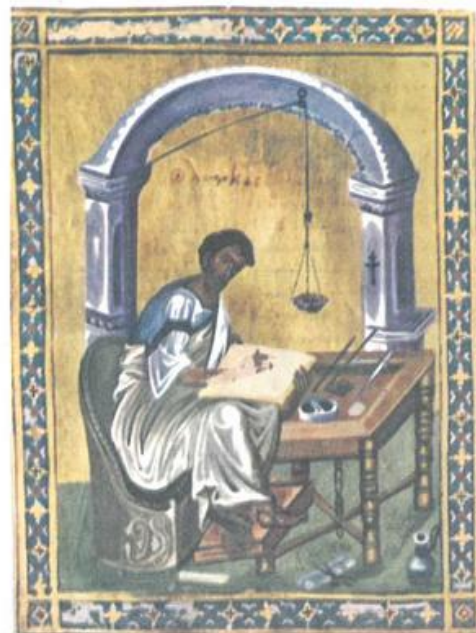
Iz Prudencijeva rukopisa:
Mudrost u hramu

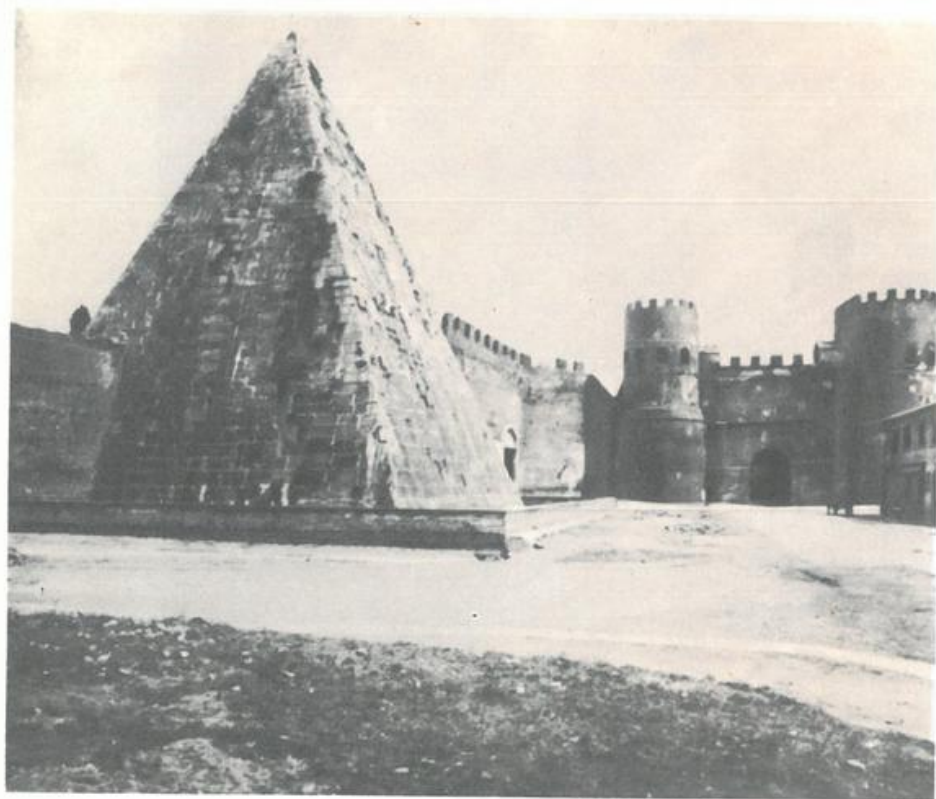
U vrijeme propasti Zapadno rimskog carstva uloga rimskog boga-
cara već je bila podijeljena na dvije vlasti.

Budući da je kršćanstvo za Konstantinove vladavine postalo
državnom religijom, crkva je preuzela sve stvari koje su se ticale
Boga i religije, a caru prepustila da se brine za svjetovne poslove.
Autoritet crkve ostao je u načelu neosporan, premda je postepeno
opadao, dok ga reformacija nije potkopala ističući osobnu pri-
rodu čovjekovih odnosa s bogom. Poslije toga, crkve su postale
sredstvo nacionalnih država u nastajanju.

Dok su u središnjim dijelovima bivšeg carstva tradicije svjetovnih
učenja životarile još neko vrijeme, barbarski se sjever nije imao
na što osloniti. Pismenost je tako postala gotovo isključivo oznaka
pripadnika crkve, ili klera, a sjećanje na to zadržalo se u da-
našnjoj riječi *clerk* (pisar, prim. prev.). Od prošlih je tradicija
preživjelo ono što je sačuvala crkva, i filozofija je postala oblik
učenja kojem je namijenjeno da opravdava vladavinu kršćanstva
i njegovih čuvara. Tako dugo dok su njezina načela bila u cjelini
prihvaćena, crkva je postigla i zadržala položaj moći i bogat-
stva. Ali je bilo i drugih tradicija koje su težile nadmoćnosti, npr.
stare rimske tradicije, kojih je propadanje poslužilo crkvi da prvi
put osigura premoć novih germanskih tradicija iz kojih je iznikla
feudalna aristokracija, nasljednica političke organizacije starog

Sv. Luka u svojoj
radnoj sobi





*Aurelijanove zidine u Rimu sa
Sestijevom piramidom*

*Papa Zaharije; četvrtasta aureola
pokazuje da je još živ.*

Barbarski osvajači

carstva. Međutim, ni jedna se od njih nije predstavila primjerenom socijalnom filozofijom, a to nije najmanje važan razlog što se nisu mogle uspješno suprotstaviti moći crkve. Rimska se tradicija ponovno učvrstila talijanskom renesansom od 14. stoljeća dalje, a germanska je izmila u reformaciji u 16. stoljeću. No za vrijeme srednjeg vijeka filozofija ostaje usko vezana uz crkvu.

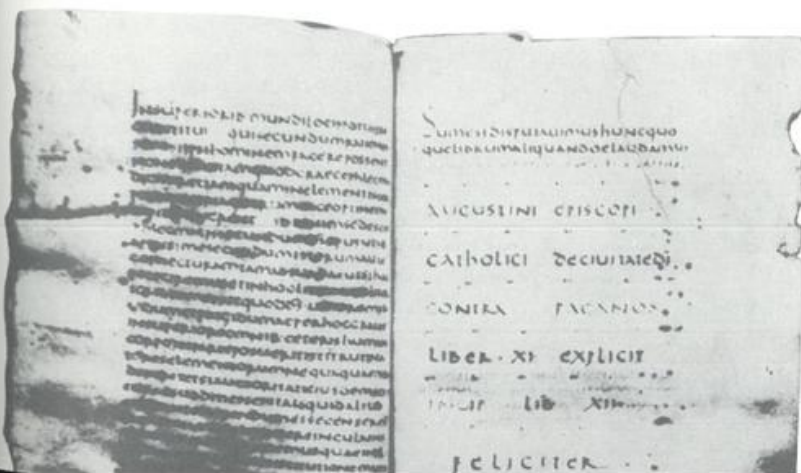
Istodobno, sa zamjenjivanjem boga-cara dvjema vlastima, vlašću pape kao božjeg predstavnika, na jednoj strani, i vlašću cara na drugoj, došlo je do još nekoliko drugih prikrivenih dualizama. U prvom redu, to je opipljiva realnost dualizma latinskog i teutonskog. Vlast crkve ostala je latinska, dok je carstvo palo u ruke teutonskih potomaka barbarskih osvajača. Dok nije pokleklo pod napadima Napoleona, ono se zvalo Sveto rimsko carstvo germanskog naroda. Zatim, postoji podjela ljudi na svećenstvo i svjetovnjaštvo. Ovi prvi bili su čuvari ortodoksne vjere, a budući da se crkva uspješno oduprla utjecajima različitih hereza, barem na Zapadu, položaj svećenstva je vrlo ojačao. Neki kršćanski carevi ranog razdoblja bili su skloni arijanizmu, ali je na kraju pobijedila ortodoksnošć. Zatim je tu suprotnost između nebeskog kraljevstva i različitih zemaljskih kraljevstava. Njzin je izvor u evanđeljima, ali je dobila neposredniju važnost poslije pada Rima.

Premda barbari mogu uništiti grad, božji se grad ne može razoriti. Na kraju, postoji suprotnost između duha i tijela. Ona je mnogo starijeg podrijetla i seže unatrag do sokratskih učenja o tijelu i duši. U svom neoplatonskom obliku, ovi pojmovi postaju središnji u inačici nove religije apostola Pavla. Na tom se izvoru nadahnio asketizam ranog kršćanstva.

To je, u nekoliko crta, svijet u kojem se razvijala, nazovimo je zasad tako, katolička filozofija. Prvu zrelost ona duguje sv. Augustinu, na kojeg je najviše utjecao Platon, dok joj je najviši uspon sv. Toma Akvinski, koji je uzdignuo crkvu na aristotelsko postolje, što njezini glavni apologeti brane sve od tada. Budući da je ta filozofija tako tijesno povezana s crkvom, prikaz njezina razvoja i utjecaja na kasnija vremena uključivat će, na prvi pogled, i previše povijesti. No neophodan je neki pregled tih događaja, ako hoćemo shvatiti duh onog vremena i njegovu filozofiju.



Bizantijski car



*Stranica iz Augustinove
»Božje države«*



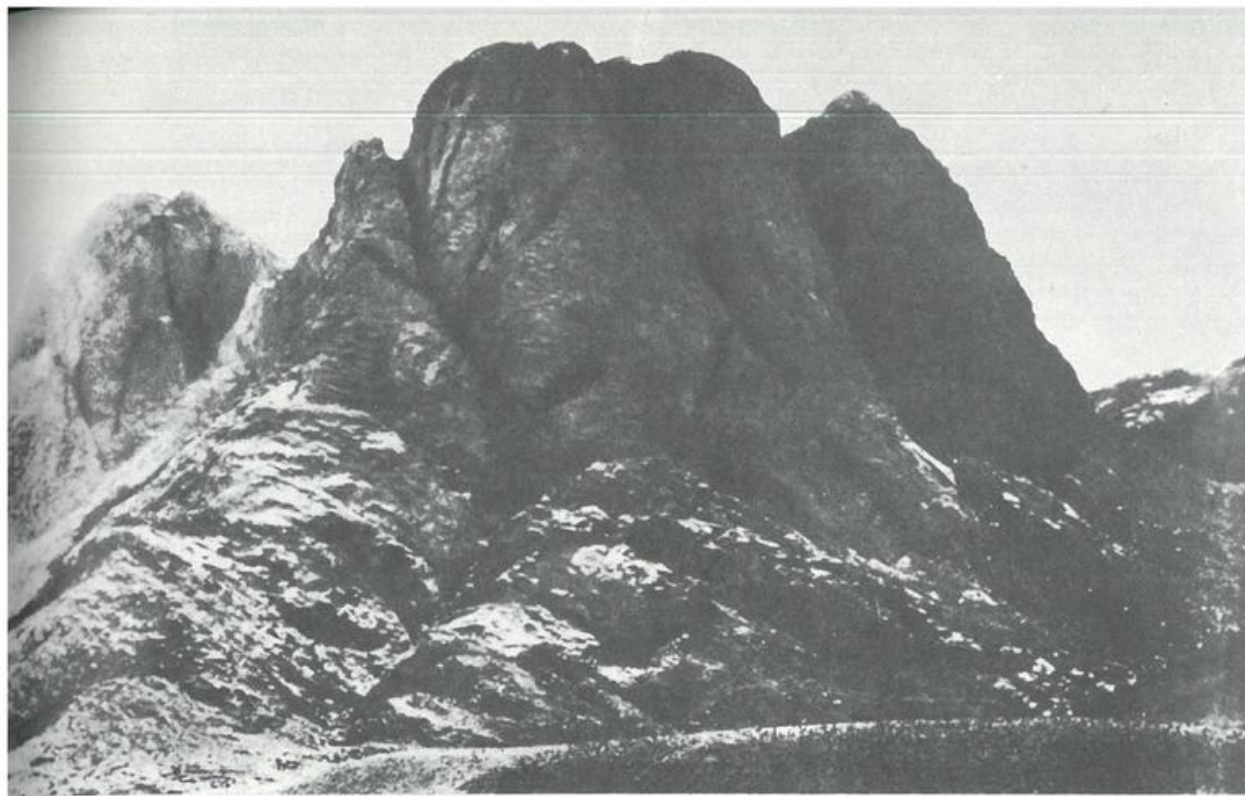
Semitska božanstva, babilonski idoli

Kršćanstvo, ono što je zavladao na Zapadu, ogranak je židovske religije s nekim grčkim i istočnjačkim primjesama.

Sa židovskom vjerom kršćanstvo dijeli shvaćanje da Bog ima svoje miljenike, premda su izabranici, naravno, drugačiji u ta dva slučaja. Obje religije imaju isti stav prema povijesti, koja počinje s božjim stvaranjem i ide prema božjem završetku. Dođuše, postoje neke razlike u mišljenju o tome tko je Mesija i što je htio postići. Za Židove, Spasitelj je tek trebao doći i donijeti im pobjedu na Zemlji, dok su ga kršćani vidjeli u Isusu iz Nazareta, čije kraljevstvo, međutim, nije bilo ovosvjetsko. Isto tako, kršćanstvo je preuzelo židovsku misao o pravednosti kao osnovnom načelu pomaganja bližnjem, kao i ustrajno isticanje dogme.

I kasno židovstvo i kršćanstvo priznaju u biti neoplatonski pojam drugog svijeta. No, dok je grčko učenje filozofsko i nije svakome jednako lako dostupno, židovski i kršćanski stav više je neko izravnanje računa na drugome svijetu, gdje će pravedni ići u raj a zli gorjeti u paklu. Zahvaljujući elementu osвете u tom učenju, ono je svakome razumljivo.

Da bismo shvatili kako su se ta vjerovanja razvijala, moramo se sjetiti da je Jehova, židovski bog, bio na početku prvo i najviše božanstvo semitskog plemena koje je zaštićivalo svoj narod. Zajedno s njim bili su bogovi na čelu drugih plemena. U to vrijeme nema nikakvog nagovještaja o drugom svijetu. Gospodin Bog Izraela upravljao je zemaljskim dobrima svog plemena. On je ljubomorni bog i neće trpjeti da njegov narod ima drugih bogova osim njega. Stari su proroci bili političke vođe koje su provele prilično vremena u iskorjenjivanju obožavanja drugih bogova,



*Sinajska gora, dom Jehove,
nevidljivog židovskog Boga*

čineći to iz straha da ne izazovu Jehovino nezadovoljstvo i ugroze socijalnu povezanost Židova. Ovaj nacionalistički i plemenski karakter židovske religije ojačao je u nizu nacionalnih nesreća. Godine 722. pr. n. e. Izrael, sjeverno carstvo, pao je pod vlast Asiraca, koji su prognali većinu njegova stanovništva. Godine 606. Babilonci su osvojili Ninivu i uništili asirsko carstvo. Južno kraljevstvo osvojio je babilonski kralj Nabukodonosor, koji je 586. zauzeo Jeruzalem, spalio Hram i odveo velik broj Židova u zarobljeništvo u Babilon.

Židovi se nisu smjeli vratiti u Palestinu dok perzijski kralj Kir nije zauzeo Babilon 538. U babilonskom zarobljeništvu očvrtnuli su i dogma i nacionalni karakter religije. Međutim, budući da su im razorili hram, Židovi su se morali odreći obreda žrtvovanja. Mnogi tradicionalni običaji njihove religije, kakva se sačuvala do danas, potječu iz tog razdoblja.

Židovski zarobljenici u Babilonu



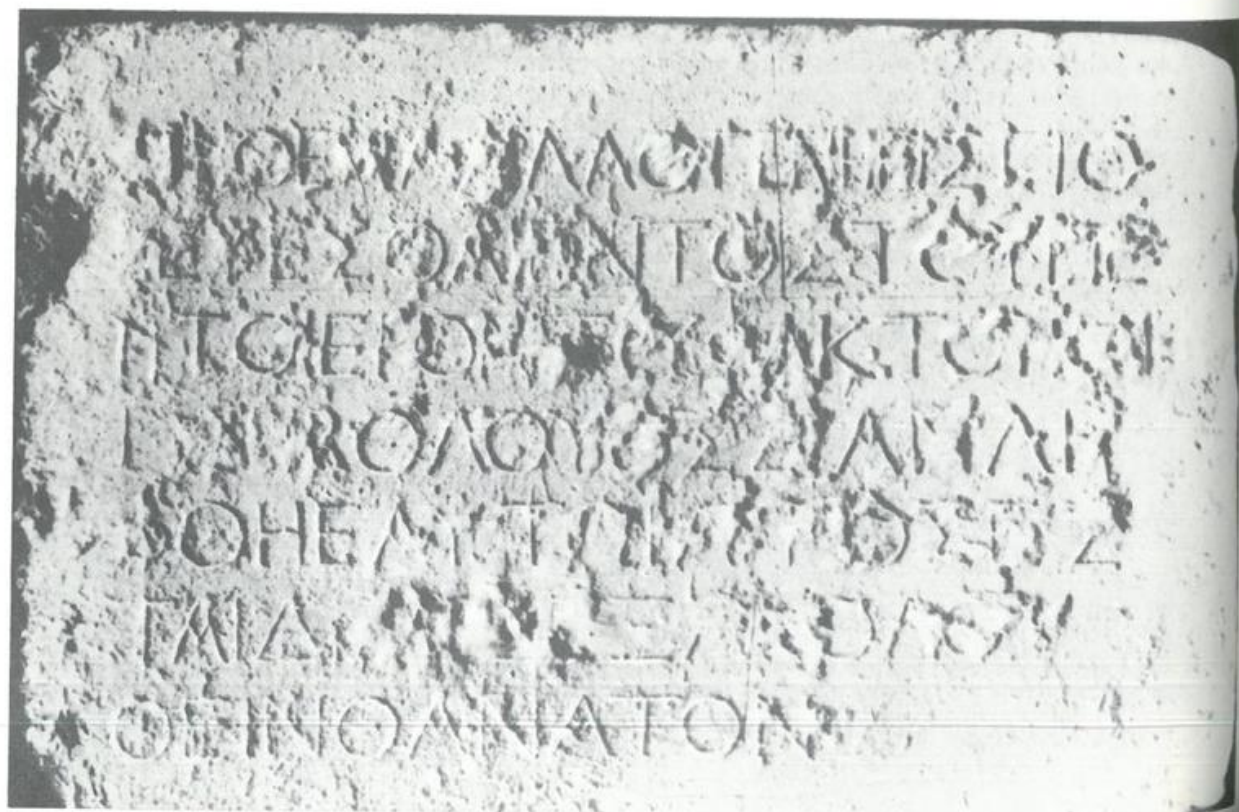


Novac iskovan pod Makabejcima

»Nijedan poganin ne smije u crkvu
pod prijetnjom smrti«; natpis kraj
vrata hrama.

Iz tog razdoblja potječe i raseljenost Židova. Oni se, naime, nisu svi vratili u domovinu. Koji su se vratili, održali su se kao relativno nevažna teokratska država. Poslije Aleksandra, oni su nekako uspjeli zadržati svoje u dugotrajnim sukobima između seleukidske Azije i ptolomejskog Egipta. U Aleksandriji se razvilo znatno židovsko stanovništvo, koje se ubrzo heleniziralo u svakom pogledu, osim religijskom. Zbog toga je trebalo prevesti hebrejsku bibliju na grčki, pa je tako nastala Septuaginta (navodni grčki prijevod *Starog zavjeta*, prim. prev.), kojoj ime potječe otuda što legenda kaže da je sedamdeset prevodilaca, radeći neovisno jedan o drugome, ostvarilo identične prijevode. Ali, kad je seleukidski kralj Antioh IV pokušao silom helenizirati Židove u prvoj polovici drugog stoljeća pr. n. e., oni su se pobunili pod vodstvom Makabejaca. S velikom hrabrošću i snagom Židovi su se borili za pravo da obožavaju Boga na svoj vlastiti način. Na kraju su pobijedili i Makabejci su vladali kao visoko svećenstvo. Ova se vladarska loza nazivala hazmonska dinastijom i vladala je do Herodova vremena.

Uspješni otpor Makabejaca u vrijeme kad su se raseljeni Židovi nabrzo helenizirali, uvelike je osigurao održanje židovske religije i tako omogućio uvjete bez kojih kršćanstvo, i kasnije islam, ne bi mogli nastati. U to se vrijeme uvlači u židovsku religiju pojam drugog svijeta, budući da su zbivanja u toku pobune pokazala da ovdje dolje nesreća često svladava najprije one najkrepnije. U prvom stoljeću pr. n. e., osim moćne ortodoksije, razvio se pod helenističkim utjecajem prilično blaži pokret koji je svojim učenjima nagovijestio etičko prevrednovanje Isusa iz Evandelja. Prvobitno je kršćanstvo u stvari preoblikovano židovstvo, upravo kao što je protestantizam bio najprije pokret preobražaja unutar crkve.





Za vrijeme Marka Antonija srušena je vladavina visokih svećenika i za kralja je postavljen Herod, potpuno helenizirani Židov. Poslije njegove smrti 4. god. pr. n. e. Judejom je izravno upravljao rimski prokurator. Ali Židovi nisu bili naklonjeni rimskom bogu-caru. Dakako, to nisu bili ni kršćani. Međutim, za razliku od kršćana koji su barem u načelu odobravali poniznost, Židovi su u cjelini bili ponosni i prezrivi poput Grka klasičnog doba. Oni su tvrdoglavo odbijali da priznaju ma kojeg boga osim svoga.

Trijumf Tita u Rimu, židovski zarobljenici i pljačkanje hrama

Isusov savjet da se dâ kralju kraljevo a Bogu božje tipičan je primjer ove židovske nepokorenosti. Premda na prvi pogled kompromis, to je ipak odbijanje da se prizna identitet boga i cara. Godine 66. n. e. Židovi su se pobunili protiv Rimljana; poslije žestokog rata pao je Jeruzalem 70. god. n. e. i Hram je po drugi put razoren. Opis ovog rata je sačuvan na grčkom jeziku i potječe od heleniziranoga židovskog povjesničara Josipa.

Arabeska u toledskoj sinagogi

Od tog događaja datira drugo i konačno raseljenje Židova. Kao u vrijeme babilonskog zarobljeništva, pravovjernost je postala stroža. Iza prvog stoljeća n. e. kršćanstvo i židovstvo suočavaju se kao dvije različite i suprotne religije. Na Zapadu je kršćanstvo pobudilo strahovit osjećaj antisemitizma, tako da Židovi od tada žive na rubu društva, izrabljivani i progonjeni do stjecanja građanskih prava u 19. stoljeću. Napredovali su jedino u muhamedanskim zemljama, osobito u Španjolskoj. Kad su Mauri najzad protjerani, svećenstvo je baštinilo klasičnu tradiciju i arapska učenja, najviše preko židovskih mislilaca iz maurske Španjolske, koji su znali mnogo jezika. Godine 1948. Židovi su još jednom dobili Obećanu zemlju. Hoće li oni razviti novi vlastiti kulturni utjecaj, još je previše rano da se to kaže.





*Pavao iz Tarza, grešnik i svetac,
osnivač kršćanstva*

Otpadničke židovske sekte, koje su stvorile prvobitno kršćanstvo, nisu na početku namjeravale da nova vjera zavlada među pripadnicima nežidovske rase. U svojoj isključivosti, ti su prvi kršćani zadržali stare tradicije. Židovstvo nije nikad težilo da obrati strance, niti je sada, u svom preobraženom obliku, moglo privući nove članove tako dugo dok je nametalo obrezivanje i obredna ograničenja hrane. Kršćanstvo je moglo ostati sektom neortodoksnih Židova, da jedan od njegovih pripadnika nije odlučio proširiti osnovu članstva. Pavao iz Tarza, helenizirani Židov i kršćanin, odstranivši te vanjske zapreke, učinio je kršćanstvo općenito prihvatljivim.

Ipak, heleniziranim građanima carstva nije odgovaralo da Krist bude sin židovskog naroda. Ovaj nedostatak izbjegli su gnostičari, sinkretistički pokret koji je nastao istodobno s kršćanstvom. Prema gnosticizmu, osjetilni, materijalni svijet stvorio je Jehova, koji je stvarno bio manje božanstvo, budući da se posvadio s najvišim Bogom, i od tada čini zlo. Na kraju je sin najvišeg Boga došao da živi među ljudima prerušen u smrtnika, da bi opovrgnuo lažno učenje Starog zavjeta. S određenom primjesom Platona, to su bili sastavni dijelovi gnosticizma. On povezuje elemente grčke legende i orfičkog misticizma s kršćanskim učenjem i drugim istočnim utjecajima, da bi sve to zaokružio s eklektičkom primjesom filozofije, obično Platonove i stoičke. Manihejski oblik kasnijega gnosticizma otišao je tako daleko da je izjednačio razlikovanje duha i materije s antitezom dobra i zla. U svom preziranju materijalnih stvari otišli su dalje negoli su se stoici ikada usudili. Zabranili su jesti meso i proglasili da je grešan svaki oblik i način spolnog života. Zbog toga što su se održala nekoliko stoljeća, čini se da treba zaključiti kako ta stroga učenja nisu primjenjivali potpuno uspješno.

Poslije Konstantina sekte gnostičara igrale su manje važnu ulogu, ali su ipak vršile određeni utjecaj. Sekta doketista je učila da nije Isus bio raspet već netko tko mu je duhovno nalikovao. To podsjeća na žrtvovanje Ifigenije u grčkoj legendi. Muhamed, koji je dopuštao da je Isus prorok, premda ne toliko važan koliko on sam, kasnije je usvojio doketistički stav.

Kako je kršćanstvo jačalo, raslo je i njegovo neprijateljstvo prema religiji Starog zavjeta. Ono je držalo da Židovi nisu uspjeli prepoznati Mesiju kojeg su najavili stari proroci i stoga moraju biti zli. Od Konstantina dalje antisemitizam je postao uvažen oblik kršćanskog žara, premda religiozni motiv, zapravo, nije jedini. Čudno je da se kršćanstvo, koje je i samo trpjelo užasne progone, došavši na vlast, okomilo s jednakom žestinom protiv manjine koja je bila jednako postojana u svojim uvjerenjima.

U jednom je pogledu nova religija doživjela novi i značajni obrat. Gledano u cjelini, židovska je religija vrlo jednostavna i neteološka. Ta jednostavnost zadržala se čak u sinoptičkim evanđeljima. Međutim, kod Ivana nalazimo početak one teološke spekulacije koja je postajala sve važnijom što su kršćanski mislioci

sve više nastojali da metafiziku Grka prilagode sadržaju svoje nove vjere. Mi se više ne bavimo s likom bogočovjeka Krista, »miropomazanika«, već s njegovim teološkim aspektom kao Riječju, a to je koncepcija koja ide preko stoika i Platona do Heraklita. Ovu je teološku tradiciju prvi put sustavno izrazio Origen, koji je živio od 185—254. u Aleksandriji. On je studirao kod Amonija Sakasa, učitelja Plotinovog, s kojim ima mnogo zajedničkoga. Prema Origenu, sam Bog je bestjelesan u sva svoja tri vida. On se drži staroga sokratskog učenja da duša postoji u neovisnom stanju prije tijela i da u njega ulazi prilikom rođenja. Zbog toga, kao i zbog shvaćanja da ćemo na kraju svi biti spašeni, kasnije su ga proglasili heretikom. Međutim, sukobio se on sa crkvom i za života. U mladosti je nerazborito poduzeo krajnje mjere opreza prema slabosti tijela i kastrirao se, što kao lijek crkva nije odobravala. Ovako ponižen, nije više bio pogodan za svećenika, premda izgleda da su o tome postojala različna mišljenja.

U svojoj knjizi *Protiv Celza*, Origen potanko odgovara Celzu čija knjiga protiv kršćanstva nije sačuvana. Ovdje prvi put susrećemo apologetsku nit u dokazivanju koje uporno zastupa božanski nadahnutu prirodu Biblije. Između ostalog, kao dokaz o vrijednosti uvjerenja uzima činjenicu da uvjerenje društvenovrednosno utječe na svoje privrženike. Ovo posljednje je pragmatičko stajalište, a nalazimo ga i kod tako modernog mislioca kao što je William James. Lako je, međutim, uvidjeti da je takav dokaz dvosjekli mač. Sve, naime, ovisi o tome što će netko smatrati vrijednim.

Marksisti koji se ne slažu s institucionalnim kršćanstvom i religiju nazivaju opijumom naroda, imali bi, po pragmatičkom stajalištu, puno pravo da učine sve kako bi joj se suprotstavili.

Objedinjenje crkve bilo je zapravo postepeni proces. U početku su biskupe birali pripadnici crkve u granicama dane oblasti. Tek poslije Konstantina rimski su biskupi postajali sve moćniji. Pomaganjem sirotinje crkva je stekla veliki broj štićenika, kao što su u prošlosti činile i senatorske obitelji u Rimu. Konstantinovo je vrijeme bilo ispunjeno borbama vjerskih učenja, koje su dobrano uznemiravale carstvo. Da bi riješio neka od tih pitanja, car je utjecao da se održi sabor u Nikeji, sazvan 325. Tu su utvrđena mjerila pravovjerstva protiv arijanizma. Ovakvim je metodom crkva ubuduće rješavala razlike u doktrinarnom razvoju.

Arije, aleksandrijski svećenik, naučavao je da Bog Otac ima prednost pred Sinom, dakle, razlikuje dvojicu. Suprotnu herezu branio je Sabelije, koji je držao da su oni samo dva vida jedne te iste osobe. Ortodoksno gledište, koje je na kraju zavladao, stavlja ih na isti nivo, držeći da su oni isti u biti, ali različiti u osobi. Arijanizam je, međutim, nastavio cvasti, a tako i mnoge druge hereze. Glavno lice u ortodoksnom taboru je Atanasije, aleksandrijski biskup od 328. do 373. Arijanizmu su naginjali Konstantinovi nasljednici, osim Julijana Apostate koji je bio poganin. No, s dolaskom Teodozija 379, ortodoksno je dobila i carsku podršku.

Dionizijska veselica; stari obredi nasuprot novoj religiji.



Sveći iz arijanske kapele u Ravenni, gotskom arijanskom uporištu



Posljednjem i kršćanskom razdoblju Zapadnog rimskog carstva pripadaju tri važna svećenika, koji su na različite načine pomogli da ojača moć Crkve. Sva su trojica kasnije posvećena.

Ambrozije, milanski biskup



Ambrozije, Jeronim i Augustin, rođeni su u razmaku od nekoliko godina oko sredine 4. stoljeća. Zajedno s papom Grgurom Velikom, koji spada u 6. stoljeće, njih zovu crkvenim ocima.

Od njih je samo posljednji bio filozof. Ambrozije, neustrašivi nosilac crkvene moći, položio je temelje odnosu između države i crkve, koji je prevladavao cijelim srednjim vijekom. Jeronim je prvi preveo *Bibliju* na latinski. Augustin je razmišljao o teologiji i metafizici. On je najviše zaslužan za teološki sadržaj katolicizma do reformacije, a također i za glavna načela reformiranih religija. Sam Luther je bio augustinski redovnik.

Ambrozije se rodio 340. u Trevesu. Školovao se u Rimu i prihvatio se pravničke karijere. Kao tridesetogodišnjak, imenovan je guvernerom Ligurije i Emilije u sjevernoj Italiji; na tom položaju ostao je četiri godine. Tada je, iz nekog nepoznatog razloga, napustio svjetovni život, premda ne i svoje političke aktivnosti. Bio je izabran za biskupa Milana, glavnog tadašnjeg grada Zapadnog carstva. Sa svoga biskupskog položaja Ambrozije vrši dalekosežni politički utjecaj putem neustrašivog i često nepopustljivog zastupanja duhovne nadmoći crkve.

Na početku je položaj religije bio jasno određen i nikakve prijetnje nisu izgledale vjerojatne dok je carevao Gracijan, koji je i sam bio katolik. Budući da je zanemarivao svoje carske dužnosti, ubijen je, a s nasljeđivanjem su počele neprilike. Vlast je pregrabio Maksim, koji je zavladao čitavim Zapadom, osim Italijom, gdje je vladavina po pravu pripala Gracijanovu mladom bratu Valentinijanu II. Budući da je mladi car još uvijek bio malodoban, stvarno je vladala njegova majka Justina. A Justina je bila arijanka i moralo je doći do sukoba. Žarišna tačka najžešćeg sukoba poganizma i kršćanstva bio je, naravno, sam grad Rim. Za vrijeme Konstantinova sina Konstancija kip pobjede je uklonjen iz Senata. Julijan Apostata opet ga je postavio. Gracijan ga nanovo izbacio, poslije čega su neki senatori zatražili da se ponovno stavi. Ali je u Senatu, s pomoću Ambrozija i pape Damasa, prevladala kršćanska stranka. Kad Gracijan nije više smetao, poganska se strana opet 384. obratila s molbom Valentinijanu II. Da bi spriječio da taj novi korak navede cara na stranu pogana, Ambrozije se odlučno prihvatio toga da ga podsjeti kako car mora služiti Bogu jednako kao što građani moraju služiti caru kao vojnici. Po svojoj sadržajnosti, ovo je mnogo više nego Isusov zahtjev da se dā Bogu i caru ono na što svaki od njih ima pravo. Ovdje imamo zahtjev koji tvrdi da je crkva, budući božje sredstvo za naređivanje poslušnosti na zemlji, viša od države.

U određenom smislu, ovo istinito odražava način na koji je moć države u to vrijeme opadala. Crkva, kao sveopća i međunarodna ustanova, nadživjet će političku rascjepkanost carstva. Da je to jedan biskup mogao nekažnjeno nagovijestiti, znak je propasti

rimskog carstva. Međutim, natezanje oko kipa pobjede nije završeno. Za vrijeme Eugenija, kasnijeg uzurpatora, kip je ponovno podignut, no kad je njega potukao Teodozije, 394, kršćanska je stranka prevladala zauvijek.

S Justinom se Ambrozije prepirao zbog njezina arijanizma. Ona je zahtijevala da se jedna crkva u Milanu osigura za gotske legionare koji su bili arijanci. To biskup nije htio dozvoliti i u tome je narod stajao uz nj. Gotski vojnici, koji su bili poslani da zauzmu baziliku, složili su se s narodom i odbili da upotrijebe silu. To je bio mig hrabrosti Ambroziju da ne popusti naoružanim barbarskim plaćenicima. Popustio je car dajući Ambroziju veliku moralnu pobjedu u njegovoj borbi za crkvenu nezavisnost.

Ali nisu svi postupci toga biskupa jednako hvalevrijedni. Za vrijeme Teodozijeve vladavine on se suprotstavio caru koji je naredio nekom mjesnom biskupu da snosi troškove ponovne izgradnje jedne spaljene sinagoge. Vatra je, naime, podmetnuta na poticaj tog duhovnika i car nije namjeravao ohrabrivati ovakvu vrstu zastrašivanja. Međutim, Ambrozije je tvrdio da nijednog kršćanina ni u kojem slučaju ne treba držati odgovornim za ovakvu štetu, što je opasno mišljenje, koje je dovelo do mnogih progona u srednjem vijeku.

Dok je Ambrozije najzaslužniji na polju upravljanja i državnštva, Jeronim je bio jedan od istaknutih učenjaka svog vremena. Rodio se 345. u Stridonu, blizu dalmatinske granice. Sa osamnaest je godina otišao na studij u Rim. Poslije nekoliko godina putovanja Galijom, skrasio se u Akvileji blizu svog rodnog mjesta. Zbog neke svade, otišao je na Istok i proveo pet godina kao pustinjač u sirijskoj pustinji. Nakon toga je otišao u Carigrad i natrag u Rim, gdje je ostao od 382. do 385. Papa Damas je umro godinu dana prije toga, a njegov nasljednik, čini se, nije trpio tog svadljivog svećenika. Još jednom se Jeronim uputio na Istok, praćen ovaj put četom kreposnih rimskih gospođa, koje su se obavezale da će slušati njegove naredbe o celibatu i suzdržavanju. Na kraju su se smirili u monaškom životu u Betlehemu 386, gdje je on umro 420.

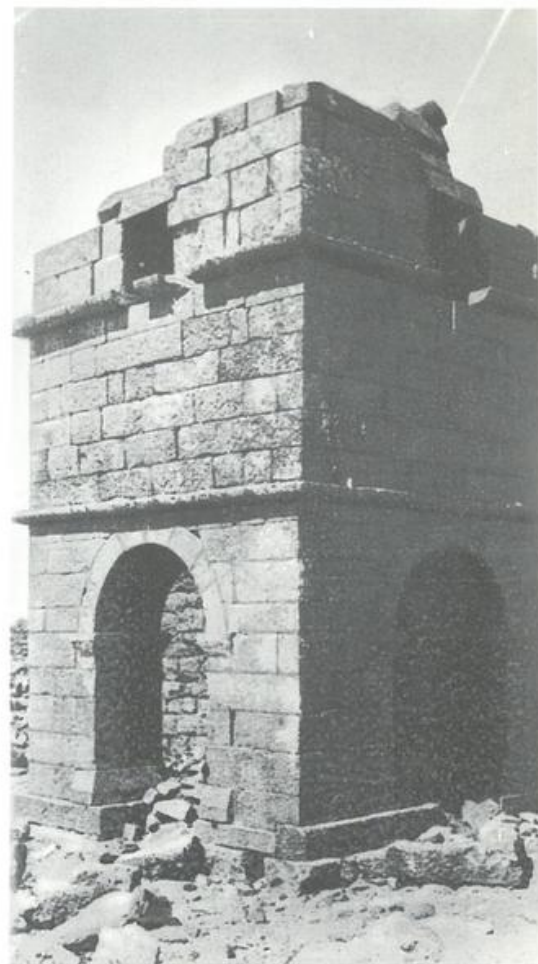
Jeronimovo je najveće djelo *Vulgata*, vrstan latinski prijevod *Biblije*, koji je priznat kao ispravan. Evandjelja je preveo s grčkog izvornika za vrijeme svoga posljednjeg boravka u Rimu, dok se za Stari zavjet obratio hebrejskim izvorima, što je poduzeo u posljednjim godinama života i uz pomoć židovskih učenjaka.

Zbog svog načina života Jeronim je postao vrlo utjecajan u širenju kaluderskog pokreta, koji je u to vrijeme jačao. Njegovi rimski učenici, koji su otišli s njim u Betlehem, osnovali su ondje četiri samostana. Poput Ambrozija napisao je mnoga pisma, a mnoga od njih mladim djevojkama savjetujući im da ostanu na stazama vrline i nevinosti. Kad su gotski osvajači opustošili Rim 410, on je, izgleda, zauzeo pomirljiv stav i nastavio se više baviti uzdizanjem nevinosti nego mogućnostima da se nešto poduzme za spas carstva.



David čini pokoru. Ambrozije je pozivao Teodozija da slijedi ovaj primjer poslije solunskog pokolja.

Stan pustinjaka, preteča monaštva





Augustin, biskup u Hiponu; pisac teoloških i filozofskih djela.

Augustin se rodio 354. u provinciji Numidiji. Dobio je posve rimsko obrazovanje i kao dvadesetogodišnjak otišao u Rim zajedno sa svojom ljubavnicom i njihovim sinčićem. Malo kasnije ga nalazimo u Milanu gdje je zarađivao kao učitelj. Što se tiče religije, u to je vrijeme bio manihejac. No, na kraju, stalna griznja savjesti i majčino zanovijetanje priveli su ga stadu pravovjernih. Godine 387. krstio ga je Ambrozije. Zatim se vratio u Afriku, postao 396. hiponski biskup i to ostao do svoje smrti 430.

U njegovim *Ispovijedima* nalazimo slikovit prikaz njegovih borbi s grijehom. Jedan događaj iz mladosti opsjedao ga je čitava života. Riječ je o prilično beznačajnoj stvari: kao dječak, okrao je krušku u susjedovu vrtu iz obične nestašnosti. Njegova bolesna zaokupljenost grijehom toliko je preuveličavala tu nepodopštinu, da je nikada nije sebi posve oprostio. Čini se da je uvijek opasno težiti zabranjenom voću.

Grešnost, koja se u ranim vremenima Starog zavjeta držala nacionalnom manom, postepeno se počela uzimati kao sramota pojedinca. Za kršćansku teologiju ova je promjena bitna, budući da crkva, kao ustanova, nije mogla pogriješiti. Pojedini kršćani mogu zgriješiti. Naglašavajući ovu individualnu stranu, Augustin je preteča protestantske teologije. U katolicizmu se uloga crkve počela držati bitnom. Za Augustina su važne obje strane. Čovjek, koji je proklet i grešan, spašava se posredovanjem crkve. Pridržavanje vjerskih običaja, pa čak i življenje kreposnim životom, ne mogu osigurati spas. Bog je dobar, a čovjek zao; podjeljivanje spasa je milost, a uskraćivanje milosti ne može se nipošto prekoravati. Ovo učenje o predodređenosti čovjekove sudbine kasnije su prihvatili i krući oblici reformirane teologije. S druge strane, njegov stav da zlo nije materijalno načelo — kao što su mislili manihejci — nego rezultat zle namjere, dobro je došlo reformiranim religijama, koje su ga preuzele. Ono je osnova protestantskog shvaćanja odgovornosti.

Augustinov teološki rad uglavnom je pobijanje Pelagijevih umjerenijih stavova. Taj velški svećenik bio je mnogo humanije prirode nego većina pripadnika crkve u njegovo vrijeme. Negirao je učenje o praroditeljskom grijehu i učio da čovjek može vlastitim naporima postići spas time što odluči da živi kreposnim životom. Umjereno i prosvijećeno, ovo učenje moralo je naći mnogo pristasa, posebno među onima koji su ipak sačuvali nešto duha grčkih filozofa. Augustin se pak s velikim žarom borio protiv Pelagijeva učenja i dosta je odgovoran što je ono na kraju proglašeno heretičkim. Svoje učenje o predodređenosti čovjekove sudbine izveo je iz poslanica apostola Pavla, koji bi se dobrano bio začudio da je vidio kakve su užasne tvrdnje izvedene iz njegova učenja. To je učenje kasnije prihvatio Calvin, kad ga je crkva mudro napustila.

Augustinova je djelatnost uglavnom teološka. Čak ondje gdje se bavi filozofskim pitanjima cilja prvo na to da uskladi učenje *Biblije* s filozofskim nasljedem platonske škole. U tom je pogledu

preteča apologetske tradicije. Pa ipak, njegova su filozofska razmišljanja zanimljiva sama po sebi i otkrivaju ga kao mislioca znatne oštroumnosti. Takva se razmišljanja nalaze u jedanaestoj knjizi *Ispovijedi*. Ona, međutim, nije pisana čeretavim stilom i stoga se obično ispušta iz popularnih izdanja.

Problem koji je Augustin sebi postavio, jest da dokaže kako se božja svemoć može uskladiti sa stvaranjem svijeta, kakvo je ono opisano u *Knjizi postanka*, uz pretpostavku da se stvarno tako zbilo. U prvom redu, potrebno je razlikovati židovsku i kršćansku predodžbu o stvaranju od one u grčkoj filozofiji. Jednom Grku iz bilo kojeg vremena izgledalo bi posve besmisleno da se svijet može napraviti ni iz čega. Ako je Bog stvorio svijet, njega treba zamisliti kao majstora graditelja, koji stvara iz sirovina što već postoje. Da nešto može proizaći ni iz čega, to je bilo tuđe znanstvenom gledanju grčkog duha. S Bogom iz *Svetog pisma* nije tako; njega treba zamisliti kako stvara sirovine i podiže zdanje. Grčko gledanje prirodno vodi k panteizmu, za koji je Bog svijet, a to je način mišljenja koji je u svim vremenima privlačio one koji su jako skloni misticizmu. Spinoza je najpoznatiji filozofski predstavnik tog stajališta. Augustin prihvaća Stvoritelja iz *Starog zavjeta*, Boga koji je izvan svijeta. To božanstvo je vječni duh koji nije podvrgnut uzročnosti ili povijesnom razvoju. Stvarajući svijet, stvorio je vrijeme zajedno s njim. Ne možemo pitati što je bilo prije, jer nije postojalo vrijeme za koje se može pitati.

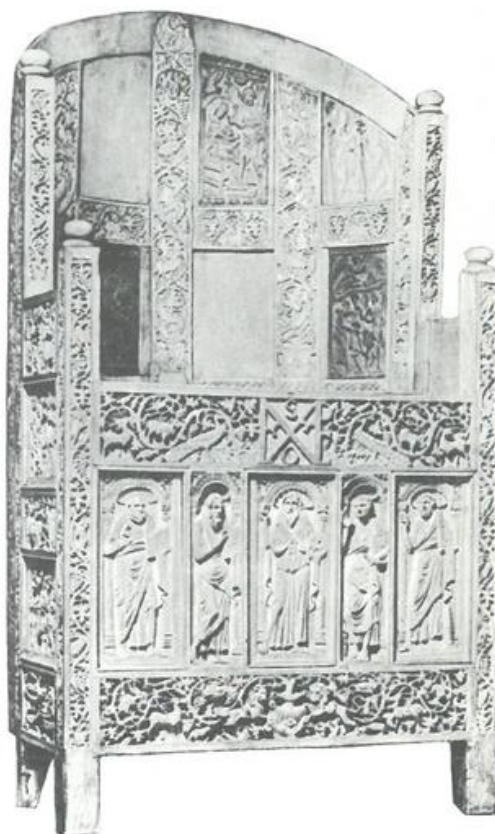
Po Augustinu je vrijeme trostruka sadašnjost. Sadašnjost, koja se s pravom tako zove, jedina stvarno jest. Prošlost živi kao sadašnje sjećanje a budućnost je sadašnje iščekivanje. Ovo učenje ima svojih mana, ali je u njemu bitno naglašavanje subjektivnog karaktera vremena kao dijela duševnog iskustva čovjeka kao stvaranja. Zbog toga, držeći se ovog stajališta, besmisleno je pitati što je bilo prije stvaranja. Isto subjektivno tumačenje vremena nalazimo i kod Kanta, za kojeg je ono subjektivni oblik svijesti. Ovaj subjektivni pristup naveo je Augustina da predvidi kartezijsko učenje o tome kako je jedina činjenica, u koju netko ne može sumnjati, to da on misli. Subjektivizam, na kraju krajeva, nije logički održivo učenje. Pa ipak, Augustin je bio jedan od njegovih sposobnih zastupnika.

Augustinovo je vrijeme označeno padom Zapadnog carstva. Alarikovi su Goti zauzeli Rim 410. Kršćani su u tome mogli vidjeti zasluženu kaznu za svoje grijeh. Poganski je duh vidio stvar obrnuto: stari su bogovi bili napušteni i Jupiter je s pravom uskratio svoju zaštitu. Da bi opovrgao ovakvo mišljenje s kršćanskog stajališta, Augustin je napisao knjigu *O božjoj državi*, koja je, tokom pisanja, narasla u pravo kršćansko učenje o povijesti. Mnogo toga iz nje može sada zanimati samo ljubitelji starina, ali je njezina središnja postavka o nezavisnosti crkve od države bila vrlo važna u srednjem vijeku, a zadržala se negdje čak i danas. Stajalište prema kojem država, da bi sudjelovala u spasenju, mora slušati crkvu, u stvari se temelji na primjeru židovske države u *Starom zavjetu*.



Biskupsko ruho i križ na carskom prijestolju: crkva protiv države.

Biskupska stolica od slonove kosti iz 6. stoljeća





Za Teodorikove vladavine živio je u Rimu značajni mislilac, čiji život i djelo stoje u oštroj suprotnosti s općim rasapom civilizacije toga vremena. Boetije se rodio u Rimu oko 480. bio je plemićki sin i usko povezan sa senatorskim krugovima. Bio je Teodorikov prijatelj i kad je taj gotski kralj postao vladarem Rima 500. godine, Boetije je konačno imenovan konzulom 510. U kasnijim godinama sreća mu se obrnula. Godine 524. je uhapšen i smaknut kao izdajnik. U tamnici, čekajući smrt, napisao je knjigu *Utjeha filozofije*, kojom se proslavio.

Već u svoje vrijeme Boetije je uživao glas mudra i učena čovjeka. Prvi je prevodio Aristotelove logičke spise na latinski. Istodobno je pisao komentare i vlastita djela o Aristotelovoj logici. Njegove rasprave o muzici, aritmetici i geometriji dugo su se držale uzornim djelima u srednjovjekovnim školama slobodne znanosti. Na žalost, nije uspio njegov naum da u cijelosti prevede Platona i Aristotela. Srednji ga je vijek, začudo, cijenio ne samo kao velikog učenjaka klasične filozofije nego i kao kršćanina. On je, istina, objavio nekoliko rasprava o teološkim pitanjima za koje se vjerovalo da ih je sam napisao, premda ne izgleda vjerojatno da su one vjerodostojne. Njegov je osobni stav, kako je izložen u *Utjehi*, platonski. Naravno, više je nego vjerojatno da je bio kršćanin, kao i većina ljudi onog doba, ali, ako je doista tako, njegovo kršćanstvo nije išlo dalje od nominalnog, što se tiče njegova mišljenja. Jer, Platonova je filozofija utjecala na nj mnogo više nego teološke misli crkvenih otaca. Pa ipak, možda je dobro da su ga držali pouzdanim pravovjernikom, jer toj okolnosti dugujemo što su mnogo njegova platonizma usvojili svećenici kasnijih stoljeća, kad je prizvuk heretičnosti lako mogao osuditi djela na zaborav.

U svakom slučaju *Utjeha* je lišena kršćanske teologije. Knjiga je pisana naizmjenice u prozi i stihovima. Sam Boetije govori u prozi, a filozofija, u liku žene, odgovara stihovima. Svojim učenjem i pogledima ovo se djelo potpuno odvajala od interesa koji su poticali crkvenjake onog vremena. Ono započinje s odlomkom koji ponovno utvrđuje prednost trojice velikih atenskih filozofa. Tražeći dobar način života, Boetije slijedi tradiciju pitagorovaca. Njegovo je etičko učenje uglavnom stoičko, a svojom se metafizikom vraća ravno k Platonu. Neki su odlomci u panteističkom tonu i u skladu s tim razvija učenje u kojem je zlo nestvarno. Bog, koji je izjednačen s dobrotom, ne može počinuti zlo, a budući da je on svemoćan, zlo mora biti prividno. Mnogo toga je posve suprotno kršćanskoj teologiji i etici, ali to, izgleda, nije zasmatalo nikome među pravovjericima. Duh cijele knjige podsjeća na Platona. Ona izbjegava misticizam neoplatonskih pisaca, kao što je Plotin, i lišena je praznovjerja koja su prevladavala u ono vrijeme. Nema ni traga grozničavom osjećaju grijeha koji je pomućivao kršćanske mislioe onog doba. Možda je najznačajnije obilježje tog djela da ga je napisao čovjek koji je bio u tamnici i osuđen na smrt.

Bilo bi pogrešno misliti da je Boetije mislilac iz kule od slonove kosti, uzdignut nad praktične probleme svog vremena. Naprotiv,

vrlo nalik na stare filozofe, on je stajao u središtu svakodnevnih zbivanja, bio je sposobni i hladnokrvni službenik, koji je vjerno i valjano služio svom gotskom gospodaru. Kasnije su počeli gledati na nj kao na žrtvu arijanskog proganjanja i ta je zabluda, možda, pridonijela njegovoj popularnosti kao pisca. Ipak, kao nepristrani mislilac, koji se nije odao fanatizmu, nikad nije posvećen, dok je Ćiril (o kome ćemo ubrzo govoriti više) postao svetac.

U svom povijesnom okviru, Boetijevo djelo potiče vječno pitanje o tome u kojoj mjeri čovjek mora biti proizvod svoga vremena. Boetije je živio u svijetu koji se neprijateljski odnosio prema nepristranom i razumnom istraživanju, u razdoblju zaodjenutom praznovjerjem i koje je vonjalo ubilačkom revnošću. Pa ipak, u njegovu djelu nema tragova ni jednog od tih vanjskih pritisaka, niti su njegovi problemi bili svojstveni njegovu vremenu. Razumije se, tačno je da su aristokratski krugovi u Rimu manje bili skloni da popuste pred prolaznim modama i zanosima vremena. Ako igdje, u toj su se sredini održale neke stare vrline dugo poslije propasti carstva, što može donekle objasniti stoičku crtu u Boetijevu etičkom mišljenju. Međutim, potrebno je objasniti i samu tu činjenicu da je takvo nešto moglo i dalje postojati, unatoč napadima barbara izvana i fanatika iznutra. Mislim da je odgovor dvojak. Posve je tačno da su ljudi proizvodi tradicija. U prvom redu, njih oblikuju sredine u kojima rastu, a kasnije, njihov način života crpi podršku iz onih tradicija kojima iskazuju svoju vjernost bilo potpuno svjesno, bilo u manje ili više slijepoj poslušnosti. S druge strane, tradicije nikad nisu na ovaj način vezane; one poprimaju vlastiti život i mogu se dugo održati tinjajući ispod površine, da tako kažemo, e da bi se nanovo raspirile u neprikriveni oganj čim dobiju novu podršku. U nekoj mjeri, tradicije klasičnih vremena održale su se u opasnim prilikama barbarskih najezdi, te su se zbog toga i mogli pojaviti ljudi kao Boetije. Ipak, on mora da je bio svjestan jaza koji ga je odvajao od suvremenika. Ovisno o snazi tradicije potrebna je odgovarajuća, manja ili veća odvažnost da bismo se nje pridržavali, a Boetiju je sigurno trebala sva hrabrost koju je mogao smoći.

Sad možemo odgovoriti na drugo pitanje koje je s tim povezano. Naime, da li je potrebno proučavati povijest filozofije da bismo razumjeli neko filozofsko pitanje? I da li je potrebno znati nešto o povijesti nekog vremena da bismo razumjeli njegovu filozofiju?

Imamo li u vidu stajalište koje sam prethodno izložio, očigledno je da postoji stanovito uzajamno djelovanje između socijalnih i filozofskih tradicija. Neka praznovjerna tradicija neće dati nepraznovjerne mislioe. Tradicija, koja cijeni uzdržljivost više nego poduzetništvo, neće dati konstruktivne političke mjere za udovoljenje zahtjevu trenutka. S druge strane, neko filozofsko pitanje možemo dobro razumjeti potpuno neovisno o povijesnoj naobrazbi. Smisao uvažavanja povijesti filozofije jest uviđanje da su pitanja najvećma već prije postavljena i da su prošla vremena dala neke oštroomne odgovore na njih.



Boetije piše »Utjehu« čekajući smrt u zatvoru

Pustošenje Rima najavljuje razdoblje najezde i borbe, koje vodi do pada Zapadnog Rima i učvršćenja germanskih plemena širom njegovih teritorija. Na sjeveru, Britaniju su pregazili Angli, Saksonci i Juti, franačka su se plemena raširila Galijom, a Vandali su otišli na jug u Španjolsku i Sjevernu Afriku. Na te događaje podsjećaju preživjela imena zemalja i krajeva: Angli su dali ime Engleskoj, Franci Francuskoj, a Vandali Andaluziji.

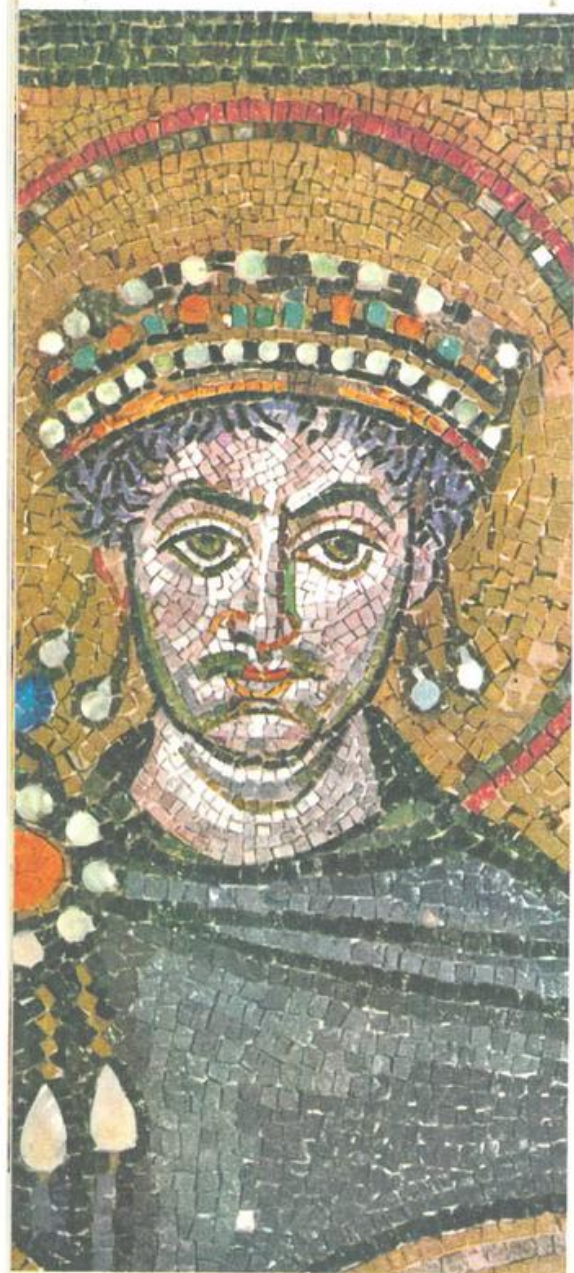
Jug Francuske zauzeli su Vizigoti, a Italiju su osvojili Ostrogoti, koji su prije toga pretrpjeli poraz pri pokušaju da razbiju Istočno carstvo. Od kraja trećeg stoljeća, gotski su se plaćenici borili na strani Rima i tako stekli rimske vještine i iskustva ratovanja.

Nakon pada Rima, carstvo je životarilo još nekoliko godina, da bi ga konačno razorili Ostrogoti 476. pod vodstvom kralja Odoakara, koji je vladao do 493, kad je pogubljen na zapovijed Teodorika, koji je postao kraljem Ostrogota i vladao Italijom do smrti, 526. Poslije Gota, s istoka prema zapadu, nadiralo je mongolsko pleme Huna pod vodstvom kralja Atila. Premda povremeno u savezu sa svojim gotskim susjedima, oni su bili u lošim odnosima s njima kad je Atila napao Galiju 451. Udružene gotske i rimske snage zaustavile su napadače kod Chalonsa. Slijedeći pokušaj zauzeća Rima svladan je moralnim pritiskom koji je hrabro izvršio papa Leon. Mongolski je kralj umro uskoro zatim i ostavio svoja plemena bez vodstva, na koje su ona bila navikla. Tako je nestala snaga pljačkaških azijskih konjanika.

Moglo bi se pomisliti da će ovi prevrati izazvati neki smion protustav crkve. Međutim, njezina je pažnja bila posve zaokupljena sitnim pojedinostima učenja koje se odnosilo na rjeđe strane Kristovih stupnjeva mnogostrukosti. Bilo ih je koji su držali da je on jedna osoba s dva obličja, što je na kraju pobijedilo. Glavni je zastupnik tog shvaćanja bio Ćiril, aleksandrijski patrijarh od 412. do 444. Kao nepokolebljivi i uskogrudni pristaša pravovjernosti, on je praktično dokazivao svoju revnost potičući progone židovske općine u Aleksandriji, kao i organiziranjem okrutnog ubojstva Hipatije, jedne od malobrojnih žena koje rese povijest matematike. On je pravodobno proglašen svecem.

S druge strane, sljedbenici Nestorija, carigradskog patrijarha, bili su više skloni mišljenju da postoje dvije osobe, Krist čovjek i Krist sin božji, što smo vidjeli da su zastupali gnostički preci.

Nestorijansko je učenje imalo pristaše uglavnom u Maloj Aziji i Siriji. Pokušala se razriješiti ova teološka zavrzlama i zato je sazvan Sabor u Efezu 431. Ćirilove pristaše uspjele su prve stići na zakazano mjesto i na brzinu, prije negoli je opozicija stigla da uđe, donijele su odluku kakva im je odgovarala. Od tada je nestorijanstvo proglašeno herezom. Prevladao je stav da je bila samo jedna osoba. Poslije Ćirilove smrti efeški je sinod iz 449. otišao još dalje i proglasio da Krist nije bio samo jedna osoba nego da je imao samo jednu prirodu. To je učenje poznato pod imenom monofizitske hereze. Ona je proglašena krivom na saboru u Chancedonu 451. Da Ćiril nije umro onda kad jest, više



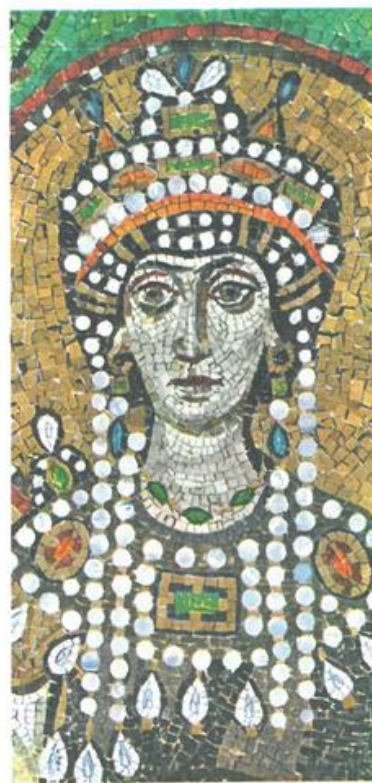
je nego vjerojatno da ne bi postao svecem, nego monofizitskim heretikom. No, premda su ekumenski koncili određivali mjerila pravovjernosti, hereza je i dalje živjela, osobito na Istoku. Nepomirljivost pravovjerne vlasti prema heretičkim crkvama podosta je zaslužna što su islamske snage kasnije postigle tako vidan uspjeh.

U Italiji gotski osvajači nisu slijepo razorili društvenu strukturu. Teodorik, koji je vladao do svoje smrti 526, sačuvao je staru gradsku upravu. U religioznim pitanjima bio je, po svemu sudeći, umjeren. On sam bio je arijanac i čini se da je štitio nekršćanske elemente koji su se i dalje zadržali, osobito u rimskim patricijskim obiteljima. Boetije, neoplatonovac, bio je Teodorikov činovnik. Međutim, car Justin je uže gledao na to. On je 523. arijanske heretike stavio izvan zakona. Teodorik je stjeran u škripac ovim potezom, jer su njegova talijanska područja bila posve katolička, a njegova moć nedovoljna da se suprotstavi caru. Bojeći se zavjere među vlastitim pristašama, on je Boetiju utamničio i dao pogubiti 524. Teodorik je umro 526. Justin godinu dana kasnije, a naslijedio ga je Justinijan. On je bio taj koji je naredio da se slože oni veliki priručnici rimskog prava — *Codex* i *Digesta*. Justinijan se nepokolebljivo zauzimao za pravovjernost. Na početku svoje vladavine, 526, naredio je da treba zatvoriti Akademiju u Ateni, koja se održala kao posljednje uporište starih tradicija, premda se njezino naučavanje već bilo znatno razvodnilo neoplatonskim misticizmom.

Godine 532. počela je izgradnja Sv. Sofije u Carigradu. Ona je ostala središte bizantijske crkve dokle god Carigrad nije pao pod Turke 1453.

Carevo zanimanje za religiju dijelila je njegova žena, glasovita Teodora, gospođa ne osobite prošlosti i monofizitkinja. Ona je bila razlogom da se Justinijan upustio u spor o trima kanonicima. Naime, u Chalcedonu su tri oca s nestorijanskim sklonostima proglašena pravovjernima, što je uvredljivo za monofizitsko stajalište. Justinijan je odredio da su ta trojica heretici i to je dovelo do beskrajnih diskusija u crkvi. Na kraju je i on sam pao u herezu prihvativši aftartodoketističko stajalište da je Kristovo fizičko tijelo neuništivo, što je monofizitski zaključak.

Za vrijeme Justinijana posljednji se put pokušalo otrgnuti zapadne provincije od barbarskih gospodara. Italija je osvojena 535. i zemljom je bjesnio rat nekih osamnaest godina. Afrika je također ponovno osvojena na isti način, ali se pokazalo da je bizantijska uprava u cjelini blagoslov sumnjive vrijednosti. U svakom slučaju, moć Bizantije nije bila dorasla zadatku obnavljanja čitava carstva, čak unatoč tome što je crkva bila uz cara. Justinijan je umro 565, a tri godine kasnije Italija je pretrpjela novi nalet barbara. Lombardski su osvajači zastalno zaposjeli sjeverne dijelove koji su dobili ime Lombardija. Dvije stotine godina sukobljavali su se s Bizantincima koji su konačno uzmakli pod pritiskom Saracena s juga. Ravenna, posljednje bizantijsko uporište u Italiji, pala je pred Lombardanima 751.



*Teodora, monofizitkinja,
Justinijanova žena*

Teodorikova grobnica u Ravenni





Lijes, misli se da je Benediktov

Benedikt, utemeljitelj Monte Cassina



U dobu o kojem je riječ, čovjek poput Boetija bio je posve izuzetan. To nije bilo filozofsko doba. Spomenut ćemo, međutim, dvije okolnosti koje su urodile značajnim posljedicama za filozofiju srednjeg vijeka. Prva je razvoj monaštva na Zapadu, a druga porast moći i ugleda papinstva. One su povezane s imenima Benedikta, odnosno Grgura. Monaštvo se rodilo u Istočnom carstvu u četvrtom stoljeću. Iz početka nije bilo povezano s crkvom. Atanasije je poduzeo prve korake koji su na kraju doveli monaški pokret pod crkvenu vlast. Kao što smo vidjeli, Jeronim je bio veliki pobornik monaškog načina života. Za vrijeme šestog stoljeća samostani su nicali u Galiji i Irskoj.

Odlučni lik u zapadnom monaštvu bio je Benedikt, po kojem je nazvan benediktinski red. Rođen 480. od aristokratskih roditelja, odrastao je u udobnosti i raskoši rimskog plemstva. Kao dvadesetogodišnji mladić pretrpio je siloviti preokret u odnosu na tradicije svoga ranijeg odgoja i otišao da tri godine živi kao pustinjak u pećini. Godine 520. osnovao je samostan na Monte Cassinu, koji je postao središte benediktinskog reda. Njegova pravila, koja je zacrtao utemeljitelj, nameću članovima zavjete siromaštva, poslušnosti i nevinosti. Prekomjerne krutosti istočnih monaha nisu odgovarale Benediktovom ukusu. Njihove su se tradicije vrlo doslovno pridržavale kršćanskog stajališta o grešnosti tijela. U skladu s tim, takmičili su se međusobno tko će koga nadmašiti u pogledu tjelesne zapuštenosti. Benediktinska su pravila određeno raskrstila s tim nezdravim pretjeranostima. Vlast i moć dane su opatu koji je imenovan doživotno. U kasnijim su vremenima benediktinski redovi razvili vlastite tradicije koje su bile ponešto suprotne namjerama njihova osnivača. U Monte Cassinu je nastala velika knjižnica, a benediktinski su učenjaci mnogo učinili da sačuvaju tradicije klasičnog učenja, koje su se gasile.

Benedikt je ostao u Monte Cassinu do svoje smrti 543. Oko četrdeset godina kasnije Lombardani su razorili taj samostan i red je pobjegao u Rim. U svojoj dugoj povijesti, Monte Cassino je pretrpio još dva razaranja; najprije posredstvom Saracena u devetom stoljeću, i ponovno u drugom svjetskom ratu. Srećom, knjižnica je spašena i samostan je sada u cijelosti ponovno sagrađen.

Neke pojedinosti iz Benediktova života zapisane su u drugoj knjizi Grgurovih dijaloga. Mnoge od njih odnose se na priče o čudotvornim događajima i djelima, što baca određeno svjetlo na opće stanje duha obrazovanih ljudi onog vremena. Moramo se prisjetiti da se čitanje unazadilo do stupnja vještine koju je poznavao vrlo mali broj ljudi. Ti spisi nisu nipošto bili namijenjeni lakovjernoj gomili nepismenih, kao današnje tričarije o natčovjeku i znanstvena fantastika. Što se ostalog tiče, ovi dijalozi čine naš glavni izvor obavještenja o Benediktu. Grgur Veliki, njihov pisac, uzima se kao četvrti otac zapadne crkve. Rođen je 540. kao potomak rimskog plemstva i odrastao u bogatstvu i raskoši. Dobio je obrazovanje koje je dolikovalo njegovu položaju, premda nije naučio grčki, što je propust koji nikad nije

mogao ispraviti unatoč tome što je kasnije proveo šest godina u carskom sudu. Godine 573. vidimo ga kao gradskog prefekta. No, izgleda da je malo nakon toga osjetio poziv. Napustio je službu i razdao svoje bogatstvo da bi postao benediktinski kaluder. Naporni i oskudni život kojim je živio nakon toga velikog preokreta zauvijek su mu narušili zdravlje. No, ipak nije mogao živjeti životom razmišljanja za kojim je težio. Njegove političke umješnosti nisu zaboravljene i papa Pelagije II izabrao ga je za svog zastupnika u carskom sudu u Carigradu, prema kojem je Zapad još uvijek pokazivao vazalsku vjernost. Grgur se nalazio u tom sudu od 579. do 585, ali nije uspio u svom glavnom zadatku, tj. da navede cara u rat protiv Lombardana. Bilo je već prošlo razdoblje vojnog posredovanja. Posljednji takvi pokušaji za vrijeme Justinijana imali su trenutačnog uspjeha, ali na kraju nisu ni do čega doveli. Vrativši se u Rim, Grgur je proveo pet godina u samostanu koji se nalazio u njegovoj bivšoj palači.

Papa je umro 590. i Grgur je imenovan njegovim nasljednikom, iako bi radije bio ostao kaluder. U nelagodnim prilikama, u kakve je dospjela zemlja raspadanjem zapadnorimske vlasti, bila je potrebna sva Grgurova državnička umješnost. Italijom su harali Lombardani, Afrika je bila poprište borbi između slabe bizantske vlasti i maurskih plemena, Vizigoti i Franci ratovali su s Galijom, a Britanija, gdje su kršćanstvo uništili anglosaksonski osvajači, postala je poganska Engleska. Hereze su i dalje ugrožavale crkvu, a opće narušavanje pravila potkopavalo je ona kršćanska načela koja su trebala vladati načinom života svećenstva. Bilo se neobično raširilo trgovanje crkvenim položajima i nije ga, zapravo, nitko mogao spriječiti otprilike petsto godina.

Grgur je naslijedio sve te mučne teškoće i učinio što je god mogao da ih suzbije. No, baš mu je nered, koji je vladao Zapadom, omogućio da ustanovi papinsku vlast na čvršćoj osnovi nego ikada ranije. Nikad prije toga nije rimski biskup mogao da nametne svoj autoritet tako obuhvatno i s toliko uspjeha kao Grgur. To je postigao uglavnom pišući brojna pisma svećenicima i svjetovnim vladarima koji su propuštali ono što se njemu činilo da im je dužnost, ili su prekoračivali zakonite granice svoje vlasti. Izdavanjem *Knjige o duhovnim pravilima* položio je temelje za rimsku prevlast u vođenju crkvenih poslova uopće. Ovaj su priručnik visoko cijenili u srednjem vijeku i čak se probio do Istočne crkve, gdje su ga upotrebljavali u grčkoj varijanti. Njegovo teološko učenje utjecalo je na proučavanje Biblije u smjeru simboličke interpretacije, zanemarujući povijesni sadržaj, koji nije izbio u prvi plan sve do ponovnog oživljenja učenja.

Uza sva svoja nastojanja da ojača položaj rimskog katolicizma, Grgur je bio čovjek pristranih nazora. U politici je opraštao carske prijestupe, ako su odgovarali njegovim vlastitim interesima, ili, kad je osjećao da bi mu protivnici mogli postati opasni. U poredbi s čovjekom poput Ambrozija, bio je lukavi oportunist. Mnogo je učinio za širenje utjecaja benediktinskog reda, koji je postao uzorom kasnijim kaluderskim ustanovama. U njegovo je doba crkva pokazivala malo poštovanja prema svjetovnom učenju i Grgur nije bio iznimka od tog pravila.



Grgur Veliki,
zagovornik papinske vlasti

Skolastika



Karlo Martel, pobijedio Arape kod Toursa

Kad je propala središnja vlast Rima, zemlje Zapadnog carstva stadoše tonuti u barbarsko razdoblje za kojeg je Evropa pretrpjela opće kulturno propadanje. Mračni vijek, kako je nazvan, računa se od 600. god. n. e. do otprilike 1000. godine. Naravno da je vrlo netačan svaki pokušaj ovakva cijepanja povijesti na čiste odjeljke. Iz takvih podjela ne treba mnogo zaključivati; u najboljem slučaju, one nagovještavaju neke crte koje prevladavaju u nekom razdoblju. Stoga ne smijemo misliti da je s nastupom 7. stoljeća Evropa iznenada potonula u mrak iz kojeg je izronila poslije četiri stojeća. U prvom redu, klasične su se tradicije održale u nekoj mjeri, premda je njihov daljnji utjecaj bio ponešto opasan i ograničen. Jedan dio učenja posvojili su samostani, osobito oni u dalekim kucima kao što je bila Irska. Ipak, ta stoljeća nije neprikladno zvati mračnima, pogotovo kad su ustala protiv onoga prijašnjeg i onoga što je došlo kasnije. Istodobno, dobro je spomenuti da Istočno carstvo nije išlo jednakomjerno tim putem općeg propadanja. Carska se vlast održala u Bizantu i tako proizrokovala da je naučavanje ostalo više svjetovno nego je ono postalo takvim za više stoljeća na Zapadu. Isto tako, dok se zapadna kultura gasila, mlada i žilava islamska civilizacija, koja je zahvatila veliki dio Indije, Srednji istok, sjevernu Afriku i Španjolsku, uzdigla se do svojih najvećih visina. Još dalje, kineska je civilizacija pod dinastijom Tang doživjela jedno od najvažnijih književnih razdoblja.

Da bismo shvatili zašto je došlo do tog da se filozofija tako tijesno povezala s crkvom, moramo u kratkim crtama dati pregled glavnih smjerova razvoja papinstva i svjetovnih snaga u vremenu o kojem je ovdje riječ. To da su pape mogle osigurati sebi vladajući položaj na Zapadu, zbilo se većma zbog političke praznine koja je nastala padom carskog Rima. Istočni su patrijarsi više bili ograničeni postojanjem carske vlasti, nikad nisu bili skloni težnjama rimskih biskupa i na kraju su istočne crkve otišle svojim vlastitim putovima. Osim toga, barbarski utjecaj osvajačkih plemena na Zapadu unazadio je opći stupanj pismenosti, koji je u rimsko vrijeme prevladavao u Evropi. Svećenici, koji su sačuvali ostatke preživjelog učenja, na taj su način postali privilegirana skupina koja je mogla čitati i pisati. Kad je nakon nekoliko stoljeća borbe Evropa uplovila u središnje razdoblje, svećenici su bili oni koji su osnivali i vodili škole. Skolastička je filozofija ostala bez premca do renesanse.

U zapadnoj Evropi papinstvo je u 7. i 8. stoljeću plovilo opasnim kursom između suprotnih političkih snaga bizantijskih careva i barbarskih kraljeva. Grčka je veza bila unekoliko pogodnija od ovisnosti o osvajačima. U najmanju ruku se careva vlast temeljila na odgovarajućim pravnim osnovama, dok su vladari osvajačkih plemena postigli vlast silom. Osim toga, Istočno je carstvo zadržalo vladajući stupanj civilizacije, dok je Rim bio velik i na



taj način održao na životu neki opći pogled na svijet koji je stajao u oštroj suprotnosti prema barbarskom uskom nacionalizmu. Zatim, i Goti i Lombardani su u bliskoj prošlosti pristali uz arijanizam, dok je Bizant bio, barem manje-više, ortodoksan, čak ako je i odbio da se pokloni pred crkvenim autoritetom Rima.

Međutim, Istočno carstvo više nije bilo dovoljno jako da održi svoj autoritet na Zapadu. Godine 739. Lombardani su izveli neuspješni pokušaj da osvoje Rim. Da bi stvorio protutežu lombardskoj opasnosti, papa Grgur III pokušao je dobiti franačku pomoć. Merovinški kraljevi, koji su naslijedili Clovisa, od tada su izgubili stvarnu vlast u franačkom kraljevstvu. Pravi vladar bio je majordom. Početkom 8. stoljeća na tom je položaju bio Karlo Martel, koji je zaustavio nadiranje islama u bici kod Toursa 732. Njihovi nasljednici, Pipin i papa Stjepan II, sklopili su nagodbu. Majordom je zahtijevao da papa službeno prizna kraljevstvo i na taj način istisnuo merovinšku dinastiju. Za uzvrat je Pipin dao papi grad Ravennu, koju su Lombardani zauzeli 571. zajedno s drugim područjima egzarije. To je dovelo do konačnog raskida s Bizantom.

U odsutnosti središnje političke vlasti papinstvo je postalo mnogo moćnije negoli je Istočna crkva ikad mogla postati na svom području. Raspolaganje Ravenom nije, dakako, nipošto bila pravna transakcija. Da bi se tome ipak dao taj privid, neki su svećenici krivotvorili ispravu koja je postala poznata kao Konstantinova darovnica. U njoj je pisalo da je to Konstantinova naredba kojom on prenosi na Svetu stolicu sve zemlje nekadašnjeg Zapadnog Rima. Na taj način je ustanovljena svjetovna vlast papa, koja se održala u čitavom srednjem vijeku. Krivotvorina nije otkrivena do 15. stoljeća.

Lombardani su se pokušali oduprijeti franačkom uplitanju, ali je na kraju Pipinov sin Karlo Veliki prešao Alpe 774. i zadao odlučni udarac lombardijskoj vojsci. On je prisvojio naslov lombardijskog kralja i krenuo u Rim, gdje je potvrdio darovnicu svog oca iz 754. Papinstvo mu je bilo sklono, a on je sa svoje strane mnogo učinio da proširi kršćanstvo na saksonskom području, premda su se njegove metode obraćenja pogana više pozdavale u mač nego u uvjeravanje. Na istočnoj granici osvojio je veći dio Njemačke, ali je na jugu s manje uspjeha nastojao da potisne Arape u Španjolskoj. Poraz njegove zaštitnice 778. dao je povod za glasovite legende o Rolandu.

No Karlo Veliki je htio više od pukog učvršćenja svojih granica. On je vidio sebe kao pravog nasljednika Zapadnog carstva. Na Božić godine 800. papa ga je u Rimu okrunio za cara. Ovo označava početak Svetog rimskog carstva njemačke nacije. Raskid s Bizantom, koji je stvarno izazvan papinskom darovnicom, na taj je način dovršen stvaranjem novog Zapadnog carstva. Izlika Karla Velikog za ovaj potez bila je prilično traljava. Na bizantskom se prijestolju u to vrijeme nalazila carica Irena. On je tvrdio da to ne dopušta carska praksa i da je, prema tome, to prijestolje ispražnjeno. Okrunivši se s pomoću pape za cara, Karlo Veliki je mogao nastupati kao zakoniti nasljednik cezarā. Istodobno, zahvaljujući ovom događaju, papinska se vlast povezala s carskom i obrnuto. I premda su nakon toga svojevoljni carevi mogli obarati ili ustoličavati pape kako je odgovaralo njihovim ciljevima, papa je ipak morao potvrditi cara na njegovom položaju polažući mu krunu na glavu. Na taj način, svjetovna i duhovna vlast čvrsto su se ispreplele u sudbonosnoj međuzavisnosti. Naravno, neslogu nisu mogli izbjeći, te su se papa i car, s promjenljivom srećom, stalno uzajamno natezali. Jedan od glavnih uzroka sukoba nastao je povodom pitanja imenovanja biskupa, o kojem ćemo kasnije više govoriti. U 13. stoljeću suparnici su spoznali da je sporazum nemoguć. U daljnjoj borbi, papinska je vlast izvojevala pobjedu, da bi zatim izgubila svoju teško stečenu nadmoć s opadanjem moralnog nivoa ranih renesansnih papa. Istodobno, rađanje nacionalnih monarhija u Engleskoj, Francuskoj i Španjolskoj oslobodilo je nove snage što su potkopale taj savez koji je preživio pod duhovnim vodstvom crkve. Carstvo je nastavilo životariti do Napoleonovog osvajanja Evrope, dok se papinska vlast održala do današnjeg dana, premda je njezinu nadmoć slomila reformacija.



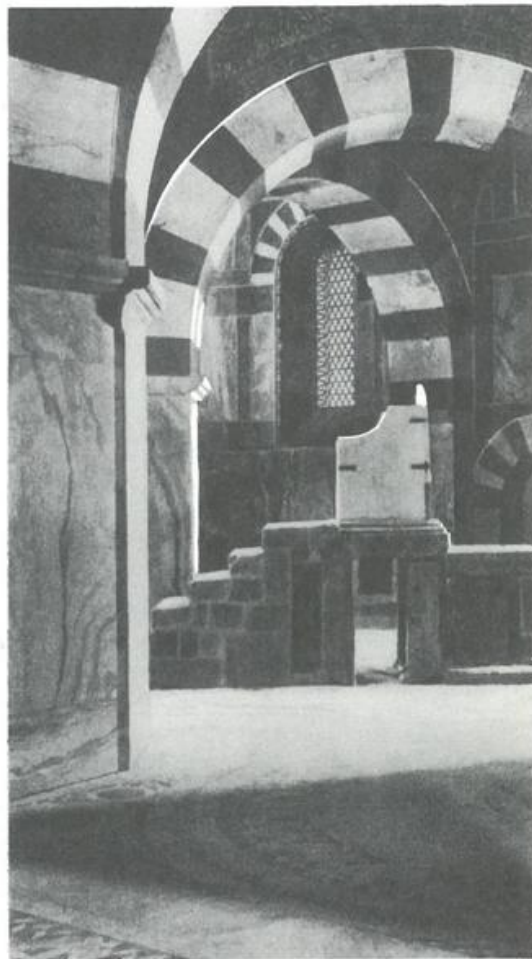
Karlo Veliki je čitava života pružao papama dobrodošlu zaštitu, a oni su zauzvrat dobro pazili da ne smetaju njegovim ciljevima. On sam bio je nepismen i nepobožan, ali ne i nesklon učenju ili pobožnom životu drugih. Poticao je razvoj pismenosti i bio pokrovitelj škola, premda njegove vlastite zabave nisu imale veze s knjigama. Što se tiče pravog kršćanskog ponašanja, ono se držalo korisnim za njegove podanike, ali nije nepotrebno kočilo život na dvoru.

Za vrijeme nasljednika Karla Velikog vlast cara je opadala, naročito kad su njegove zemlje podijelila između sebe tri sina Ljudevita Pobožnog. Iz tih se zbivanja razvio raskol koji je kasnije usmjerio Nijemce protiv Francuza. U međuvremenu je papinska vlast jačala gdje god je carska slabila zbog svjetovnih borbi. U isto vrijeme Rim je morao učvrstiti svoju vlast nad biskupima, koji su, kao što smo vidjeli, bili više ili manje nezavisni na svom području, pogotovo ako su bili podalje od sjedišta središnje vlasti.

Što se tiče imenovanja, papa Nikola I (858—67) je u cjelini uspješno održavao rimski autoritet. Ipak, to je pitanje donekle osporavala ne samo svjetovna vlast nego i crkvena. Jedan pametni i odlučni biskup mogao se dobro suprotstaviti papi koji tih svojstava nije imao. Na kraju je papinska vlast opet propadala kad je Nikola umro.

U desetom stoljeću papinskom je vlašću gospodarila rimska gradska aristokracija. Grad je utonuo u barbarstvo i kaos, što je bio rezultat stalnih razaranja u borbama između bizantijske, lombarijske i franačke vojske. Zemlja je širom Zapada postala nesigurna zbog samovoljnih vazala kojima njihovi feudalni gospodari više nisu mogli upravljati. Ni car ni francuski kralj nisu mogli uspostaviti nikakav uspješni nadzor nad svojim neposlušnim barunima. Mađarski su pljačkaši na sjeveru upali na talijansko područje, a vikinške pustolovine širile su strah i trepet po svim zemljama Evrope, koje su ležale uz morske i riječne obale. Normani su s vremenom dobili komad zemlje u Francuskoj, a oni su zauzvrat primili kršćanstvo. Ugroženost saracenskom dominacijom s juga, koja je u 9. stoljeću rasla, bila je uklonjena kad je Istočni Rim porazio te napadače na rijeci Garigliano blizu Napulja 915, ali su carske snage bile preslabe da bi jednom ponovno zavladaile Zapadom, kao što je pokušao car Justinijan. U ovoj općoj zbrci papinska je vlast, prisiljena da se pokorava mušicama samovoljnih rimskih plemića, ne samo izgubila one ostatke utjecaja na poslove Istočne crkve, koje je do tada mogla vršiti, nego je uvidjela i to da joj izmiče zapadno svećenstvo, dok su gradski biskupi još jednom utvrdili svoju neovisnost. Međutim, u tome nisu imali uspjeha jer, iako su popustile veze s Rimom, jačala je povezanost sa mjesnim svjetovnim vlastima. Karakter mnogih svećenika oko sv. Petra u ovom razdoblju nije bio takav da je mogao zaustaviti plimu socijalnog i moralnog rasula.

U jedanaestom stoljeću bližile su se kraju velike seobe naroda. Obuzdana je vanjska ugroženost od islama. Od sada Zapad prelazi u napad.



Krunidbena stolica Karla Velikog u katedrali u Aachenu



*Karlo Čelavi, francuski kralj,
zaštitnik Ivana Skota*

U dalekoj Irskoj znanje grčkog jezika održalo se i onda kad je bio zaboravljen u većini drugih dijelova Zapada. Irska je kultura cvala dok je Zapad u cjelini doživljavao rasulo. Na kraju je dolazak Danaca uništio ovaj kutak civilizacije.

Zbog toga nas ne iznenađuje što je jedan Irac bio najveći lik među učenim ljudima onog vremena. Johannes Scotus Erigena, filozof devetog stoljeća, bio je neoplatoničar i poznavalac grčke filozofije, pelagijanac po svom nazoru o svijetu i panteist u svojoj teologiji. Unatoč svojim heterodoksnim stavovima, čini se da je nekako izbjegao progonstvo. Živost irske kulture u to vrijeme treba pripisati zanimljivom sklopu okolnosti. Kad su Galiju stali ranjavati uzastopni naleti barbara, mnogi su učenici ljudi potražili utočište što dalje na Zapadu. Oni što su otišli u Englesku, nisu mogli naći oslonac među Anglima, Saksoncima i Jutima, koji su bili pogani. Irska je, međutim, pružala sigurnost i tako su mnogi učenjaci našli ondje sklonište. U Engleskoj, također, moramo nešto drugačije računati mračno doba (tj. srednji vijek, osobito njegov rani dio, prim. prev.). Postoji, naime, jedan prekid u anglosaksonskim najezdama, a zatim ponovno oživljavanje za Alfreda Velikog. Mračni period, na taj način, počinje i završava dvjesto godina ranije. Danske najezde iz devetog i desetog stoljeća stvorile su pukotinu u razvoju Engleske i trajno zaostajanje u Irskoj. Ovaj su se put učenjaci selili u obratnom smjeru. U to je vrijeme Rim bio predaleko da bi mogao nadgledati poslove irske crkve. Biskupska vlast nije bila silnička, a samostanski učenjaci nisu gubili vrijeme u svađama oko dogme. Liberalni nazori Ivana Skota mogli su doći do izražaja upravo onda kad bi na svakom drugom mjestu bili brzo ispravljeni.

O Ivanovom životu znamo malo, osim o razdoblju kad je boravio na dvoru Karla Čelavog u Francuskoj. Kako izgleda, živio je od 800. do 877 — te godine, naime, nisu pouzdane. Godine 843. pozvan je na francuski dvor da preuzme vođenje dvorske škole. Na dvoru se uključio u polemiku o pitanju predestinacije kao suprotnosti slobodnoj volji. Ivan je podupirao stajalište slobodne volje držeći kako treba uzeti u obzir nečije napore da postigne vrlinu. Ono što je izazvalo negodovanje nije bio toliko njegov pelagijanizam, premda je i to ispalo dosta opasno, nego činjenica što je on gledao na to pitanje posve filozofski. Razum i objavljenje, kaže on, samostalni su izvori istine, koji se ne poklapaju niti suprotstavljaju. Ako se, međutim, čini da u danom slučaju postoji suprotnost, razumu treba vjerovati više nego objavljenju. U stvari, prava je religija upravo prava filozofija, i obrnuto. Ovakav se stav nije svidio svećenicima na dvoru, koji su bili slabiji duhom, te je Ivanova rasprava o tom predmetu doživjela osudu. I samo mu je kraljevo osobno prijateljstvo pomoglo da je izbjegao kaznu. Karlo je umro 877, a također i njegov irski učenjak.

U svojoj filozofiji Ivan je bio realist u skolastičkom smislu te riječi. Važno je da se shvati stručna upotreba ovog termina. Uzimajući da je podrijetlom iz učenja o idejama, kako ga izlaže platonski Sokrat, realizam drži da univerzalije postoje kao stvari prije pojedinačnih stvari. Suprotni smjer zasniva se na Aristote-

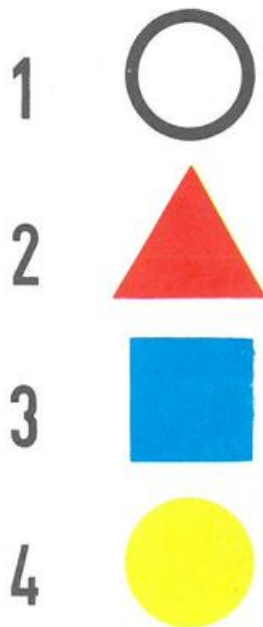
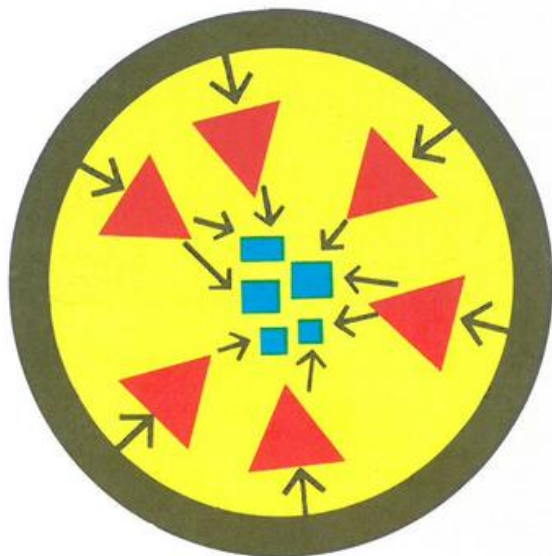
lovu konceptualizmu. To je nominalizam, koji drži da su univerzalijske samo imena i da pojedinačne stvari dolaze prije njih. Tokom srednjeg vijeka realisti i nominalisti su vodili između sebe žestoku bitku oko pitanja o univerzalijama. Ona se održala do današnjeg dana u znanosti i matematici. Budući da je skolastički realizam povezan s učenjem o idejama, u moderno ga vrijeme nazivaju još idealizmom. To treba razlikovati od kasnije, ne-skolastičke upotrebe ovih pojmova, koju ćemo objasniti na odgovarajućem mjestu.

Ivanov se realizam jasno ističe u njegovu glavnom filozofskom djelu *O podjeli prirode*. On priznaje četverostruku podjelu prirode, prema tome da li nešto stvara ili ne, da li je stvoreno, ili nije stvoreno. Najprije imamo ono što stvara a nije stvoreno, što je očito Bog. Drugo je ono što stvara i što je stvoreno, a to su ideje u Platonovom i Sokratovom smislu; one stvaraju pojedinačne stvari, dok je njih stvorio Bog, u kojem one postoje. Treće, postoje stvari u prostoru i vremenu koje su stvorene a ne stvaraju. Tako, na kraju, ostaje ono što ne stvara i nije stvoreno; time je načinjen puni krug, ponovno se vraćamo Bogu kao krajnjem cilju prema kojemu sve stvari moraju težiti. U tom smislu, Bog, kojeg ne možemo razlikovati od njegove vlastite svrhe, ne stvara.

Što je do sada rečeno tiče se stvari koje jesu; međutim, on svrstava u prirodu i stvari koje nisu. To su u prvom redu obični fizički predmeti koji su, u vjernom neoplatonskom stilu, isključeni iz inteligibilnog svijeta. Slično tome, grijeh se drži manom ili nedostatkom, zaostajanjem za božjim uzorom, i tako pripada području onog što nije. Sve se ovo u krajnjoj liniji vraća na platonско učenje, gdje je Bog, kao što smo vidjeli, izjednačen sa znanjem.

Stajalište, koje, poput ovoga, drži da je Bog identičan sa svojim svrhama, vodi ravno u panteističku teologiju, koja je sve prije nego ortodoksna. Božja je vlastita bit nespoznatljiva ne samo ljudima nego i samom Bogu, jer on ne može biti predmet znanja. Logički razlog za to, premda ga Ivan nije izrazio, glasi da je Bog sve; i zbog toga ne može nastati takva situacija spoznavanja u kojoj postoji onaj koji zna i predmet znanja. Njegovo učenje o trojstvu slično je Plotinovom. Božje se biće otkriva u biću stvari, njegova mudrost u njihovom redu, a njegov život u njihovu kretanju; i oni odgovaraju Ocu, Sinu, odnosno Duhu Svetom. Što se tiče ideja, one čine Logos koji, putem djelovanja Svetog Duha, uzrokuje ili stvara pojedinačne stvari, koje nemaju samostalnoga materijalnog postojanja. Bog stvara stvari iz ničega u smislu u kojem je to ništa samo Bog koji nadmašuje sve znanje i stoga nije stvar. Ivan se na taj način suprotstavlja aristotelovskom gledanju koje dopušta materijalno postojanje pojedinačnim stvarima. S druge strane, prve tri podjele prema mjerilu »stvarati i biti stvoren« potječu od sličnog Aristotelovog mjerila »kretati se i biti kretan«. Četvrta podjela izvedena je iz Dionizijeva neplatonskog učenja. Za Dionizija, atenskog učenika sv. Pavla, pretpostavlja se da je pisac jedne rasprave koja pomiruje neoplatoni-

(1) Bog stvara. (2) »Ideje« koje su u Bogu stvorene su i stvaraju. (3) Ono što je prostorno i vremenski stvoreno je. (4) Bog, kao krajnji cilj, nije stvoren niti stvara.





Opatija u Clunyju, središte reforme

Bite excommunicat Henrici regis rectoris
f. m. p. m. aplos. princeps. Inclina qd pias aures tuas
nob. et audire seruu tuu que ab infantia nutrita. et

Henrik IV, koji je bio izopćen, moli
glavaricu samostana Matildu da se
zauzme za nj



Rex rogat Abbatem Matildem Supplicat Atq;

zam sa kršćanstvom. Ivan je preveo to djelo s grčkog i možda je time postigao da bude zaštićen budući da se pseudo-Dionizije, zbog njegove povezanosti sa sv. Pavlom, pogrešno držao ortodoksni.

Za vrijeme 11. stoljeća Evropa je konačno počela ulaziti u razdoblje obnove. Vanjsku ugroženost sa sjevera i juga spriječili su Normani. Svojim osvajanjem Engleske oni su zaustavili skandinavska prodiranja, dok su ratovanjem na Siciliji jednom zauvijek oslobodili taj otok od saracenske vladavine. Napredovale su reforme samostana i kritički su se ispitivala načela biranja papa i crkvene organizacije. A kako se poboljšavalo obrazovanje, rastao je i stupanj pismenosti, ne samo među svećenstvom nego, u stano- vitoj mjeri, i kod aristokracije.

U to vrijeme crkvu muče dvije glavne teškoće: uobičajeno trgo- vanje crkvenim položajima i pitanje celibata. Obje su, u odrede- nom smislu, povezane sa statusom svećenstva, kako se on razvijao godinama. Budući da su svećenici izvršitelji religioznih čuda i sila, oni su postepeno počeli znatno utjecati na svjetovne stvari. Ovakva vrsta utjecaja ostaje djelotvorna samo dotle dok svi ljudi vjeruju da su to zbiljske moći. U čitavu srednjem vijeku, ovakvo je uvje- renje bilo iskreno i široko rasprostranjeno. No okus vlasti opće- nito podražuje apetit. Ako ne postoje snažne i djelotvorne mo- ralne tradicije da vode one koji su na položajima što im daju prednost, oni će biti skloni da trpaju sebi u džepove. Na taj način dodjeljivanje crkvenog položaja za novac postaje izvorom bogat- stva i moći onih koji su mogli pružati takve milosti. Takva je praksa na kraju iskvarila instituciju i pokušavalo se, s vremena na vrijeme, boriti s tim zlom. S druge strane, što se tiče sveće- ničkog celibata, stvari nisu tako očite. Moralna strana tog pitanja nije nikad konačno riješena. Ni u istočnoj crkvi, a ni kasnije, u reformiranim crkvama Zapada, nije se celibat nikada držalo mo- ralno vrijednim. Islam, možemo spomenuti, ide tako daleko da ga osuđuje. Međutim, s političkog stajališta, nisu nerazumni raz- lozi promjena koje su se zbile u to vrijeme. Da se svećenici žene, oni bi se razvili u nasljednu kastu, pogotovo uzme li se u obzir i ekonomski motiv čuvanja bogatstva. Osim toga, svećenik ne smije nalikovati na druge ljude; celibat je značio razliku među njima.

Središte, iz kojeg je niknula samostanska reforma, bila je opatija u Clunyju osnovana 910. U njoj je prvi put provedeno novo načelo organizacije. Opatija je bila jedino i neposredno odgo- vorna papi. Nadstojnik samostana upravljao je samostanima koji su svoje postojanje dugovali Clunyju. Novi je režim težio da izbjegne krajnosti raskoša i asketizma. Taj su primjer slijedili i dru- gi reformatori osnivajući nove redove. Kamaldolezi potječu iz 1012, kartuzijanci iz 1084, a cistercisti, koji su slijedili benediktin- ska pravila, iz 1098. Što se tiče same papinske vlasti, reforma je uglavnom bila rezultat borbi za premoć između cara i Svete stolice. Grgur VI kupio je papinsku vlast od svog prethodnika Benedikta IX s namjerom da je reformira. No car Henrik III (1039—56), koji je i sam bio mladi i energični reformator, nije mogao trpjeti takav trgovački posao, ma koliko da su njegovi

motivi bili hvalevrijedni. Godine 1046, u dobi od dvadeset i dvije godine, Henrik je napao Rim i svrgnuo Grgura. Od tada dalje je Henrik imenovao pape, što je činio razborito, i uklanjao ih s tog položaja, ako ne bi bili dorasli očekivanju. Za maloljetnosti Henrika IV, koji je vladao od 1056. do 1106, papinska je vlast još jednom stekla nešto neovisnosti. Za pape Nikole II donijet je ukaz kojim je izbor papâ stvarno prešao u ruke kardinalskih biskupa, dok je car posve isključen. Nikola je također učvrstio svoju vlast nad nadbiskupima. Godine 1059. on je poslao Petra Damijana, kamaldoleškog učenjaka, u Milano da bi utvrdio papinsku vlast i podupro lokalne pokrete za reformu. Damijan je zanimljiv kao tvorac učenja da Bog nije vezan zakonom proturječnosti, te da može uništiti ono što je stvoreno — stav koji je kasnije odbacio Toma Akvinski. Za Damijana je filozofija sluškinja teologije i on se protivio dijalektici. Zahtjev, prema kojem Bog treba da je u stanju nadvladati načelo proturječnosti, iznosi prešutno na vidjelo teškoću u pojmu svemoći. Ako je Bog svemoguć, ne može li on, na primjer, stvoriti kamen toliko težak da ga sam ne može podići? A ipak, on to mora moći, ako je stvarno svemoguć. Dakle, kako se čini, on ga i može i ne može podići. Izlazi da je svemoć nemogući pojam, ako se ne napusti načelo proturječnosti. Ovaj posljednji potez onemogućio bi raspravljanje. Zbog toga je Damijanovo učenje moralo biti odbačeno.

Izbor nasljednika Nikole II zaoštrio je sukob između papinske vlasti i cara, kojeg je rješenje išlo u prilog kardinalima. Novi papa, izabran 1073, bio je Hildebrand, koji je uzeo ime Grgur VII. U njegovo vrijeme, započeo je veliki spor s carem o pitanju investitura, koji je trajao nekoliko vijekova. Prsten i žezlo, što su ih biskupi dobivali prilikom posvećenja kao simbole službe, davao je do tada svjetovni vladar. Da bi učvrstio papin autoritet, Grgur je zahtijevao to pravo za sebe. Spor je dosegao svoj vrhunac kad je car imenovao novoga milanskog nadbiskupa 1075. Papa je prijetio caru da će ga svrgnuti i izopćiti. Car se proglasio vrhovnom vlašću i oglasio da je papa svrgnut. Grgur mu je vratio milo za drago, te izopćio i cara i biskupe, proglašivši da su oni svrgnuti. Najprije je papa stekao premoć i 1077. Henrik IV je došao u Canossu da se pokori. Međutim, Henrikovo je kajanje bilo politički potez. Premda su njegovi neprijatelji izabrali na njegovo mjesto jednog suparnika, Henrik je na vrijeme nadvladao svoje protivnike i kad se 1080. Grgur konačno izjasnio u prilog suparnika, cara Rudolfa, bilo je prekasno. Henrik je već dao izabrati protupapu i s njim ušao u Rim 1084. da bude okrunjen. S pomoću Normana sa Sicilije, Grgur je natjerao Henrika i njegova protupapu da se brzo povuku, no ostao je zatvorenik svojih zaštitnika i umro slijedeće godine. Premda Grgur nije imao uspjeha, njegova ga je politika kasnije imala.

Ljudi poput Anselma, nadbiskupa kantenberijskog (1093—1109), uskoro su slijedili Grgurov primjer i sporili se sa svjetovnom vlašću. Anselmo je poznat u filozofiji po ontološkom dokazu o postojanju Boga. Naime, Bog, koji je najveći mogući predmet mišljenja, ne može ne postojati, jer inače ne bi bio najveći. Ono što ovdje stvarno ne valja jest mišljenje da je postojanje kvaliteta. No mnogi su filozofi od tada razračunali s tim dokazom.



Smrt pape Grgura VII

Rukopis Anselma, nadbiskupa u Canterburyju

Et ipse namque locutus est quod dicitur: aliquid est: non potest esse summa natura. aliquid ut aliquando de cetero. Quid dicitur: quia determinata est ipsa per aliquid et aliquando est: sed potentia sua est ubi nunquam ut quandoque aliquid est: non est uerum. Quia enim potentia est inchoat aliquid quod ipsa est: manifestum est: nullo in potentia est sine ipsa est. Cuius si sit aliquid ut aliquid determinatum: necesse est ut sit ubique et semper: ubi inchoat locum ut tempore.

Quod si sit: aut tota est in omni loco ut tempore: aut cuncta quolibet parte est: ut altera parte sit cuncta omni loco ut tempore. Si autem pars est et pars non sit in omni loco ut tempore: partes habet: quod falsum est. Non ergo pars est: ubique et semper: tota autem quousque est ubique et semper. Aut enim sic est intelligendum: ut tota semel sit in omni loco ut tempore: et partes in singulis: aut sic ut tota sit cuncta singulis. Ut si partes est intelligitur: non effugit partes compositionem et dissolutionem: quod ualde absurda. Summa natura inuicem est. Quia si non sit tota in omni loco ut tempore: ut partes sit intelligitur: Reliqua altera pars: dissoluitur: scilicet: qualis summa natura vocatur in omnibus et singulis locis ut temporibus. Si autem inuicem est: non potest: si autem simul aut diuersis temporibus: sed quod ratio loci aut ratio temporis: quod hanc simul perferat: etiam: ueligit una potentia in dispartem: huiusmodi: dispartem: dispartem: uidentur: diuersis quod fugere: in fractis: singulis aut inuicem: genere dissolutionis. Primum ergo uidetur: si summa natura vocatur sit esse: intelligitur loci aut simul: aut dispartem temporis. Deinde ut ipsa inuicem: inuicem: si ergo tota est simul intelligitur loci: singula locis: singula: cuncta. Sicut enim loci alio distinguuntur: ut singula loca sunt: ut aliquid cuncti est in uno loco: alio quod cuncti tempore cuncti est in alio loco distinguuntur: ut singula cuncta sunt. Nam quod tota est in alio loco: nihil est est: non sit in ipso loco. Aliud de quo nihil est quod non sit in



Prorok; iz perzijskog rukopisa

Dok su Zapad preplavili barbari koji su došli da prihvate kršćanstvo, Istočno je carstvo postepeno padalo pred jurišima muhamedanaca, koji su, premda im nije bilo stalo do obraćenja pokorenih naroda, oslobađali danka one koji bi prešli na njihovu vjeru, a to je bila povlastica kojom su se mnogi poslužili. Muhamedanska se era računa od hedžre, Muhamedovog bijega iz Meke u Medinu 622. Poslije njegove smrti 632, arapsko je osvajanje izmijenilo svijet u samo jednom stoljeću. Sirija je pala 634—36, Egipat 642, Indija 664, Kartaga 697, a Španjolska 716—17. Bizantijsko se carstvo održalo gubeći svoja područja, sve dok im otomanski Turci nisu zauzeli glavni grad 1453. Ova velika provala muslimanske moći pomognuta je općom iscrpljenošću poraženih carstava. Osim toga, na mnogim su mjestima osvajačima pomogli sukobi na tim područjima — Sirija i Egipat posebno su trpjeli zato što nisu bili ortodoksni.

Nova religija, koju je objavio Prorok, bila je na više načina povratak strogom monoteizmu Starog zavjeta, lišenom mističnih dodataka u Novom. Slično Židovima, on je zabranjivao idole, a za razliku od njih zabranio je da se pije vino. Ne zna se tačno koliko je ova potonja zabrana bila djelotvorna; ona prva se podudarala s ikonoklastičnim sklonostima nestorijanaca. Osvajanje je bilo gotovo vjerska dužnost, premda biblijski narod nije smio pretrpjeti štetu. To je štetno djelovalo na kršćane, Židove i Zaratustrine sljedbenike, koji su se strogo pridržavali pravila svojih svetih pisama.

Širenje muslimanskog svijeta



Arapi se nisu isprva upustili u sistematsko osvajanje. Budući da im je zemlja bila neplodna i siromašna, oni su bili navikli da idu u pljačku preko granice. No, otpor je bio slab i pljačkaši su postali osvajači. U mnogim je slučajevima upravljanje novim zemljama ostajalo nepromijenjeno unatoč novim gospodarima. Arapskim carstvom vladali su kalifi, nasljednici Proroka i njegove vlasti. Premda iz početka izborni, kalifat je uskoro postao dinastički pod Umajadima, koji su vladali do 750. Ta vladarska obitelj držala se Prorokova učenja, više iz političkih nego iz vjerskih razloga, i protivila se fanatizmu. Arapi u cjelini nisu bili previše vjerski nastrojani, njihovi motivi za širenje ostali su, kao na početku, materijalni dobici. Upravo im je ovaj nedostatak žara omogućavao da vladaju, iako malobrojni, širokim područjima naseljenim civiliziranim ljudima, koji su bili i druge vjere. Međutim, u Perziji je Prorokovo učenje palo na tlo dobro pripravljeno religioznim i misaonim tradicijama prošlosti. Poslije smrti Muhamedovog zeta Alija 661, vjernici su se podijelili na sekte sunita i šijita. Ovi su posljednji bili prilična manjina koja je pristajala uz Alija i nije htjela nijednog Umajada. Perzijanci su spadali u tu manjinu i uglavnom je zbog njihova utjecaja ta dinastija istisnuta i zamijenjena Abasidima, koji su preselili glavni grad iz Damaska u Bagdad. Politika ove dinastije dala je više maha fanatičkim grupama islama. Izgubila je, međutim, Španjolsku, gdje je u Kordovi jedan Umajad, koji je preživio pad svoje obitelji, osnovao samostalni kalifat. Pod abasidskom upravom carstvo se uzdiglo do velikog sjaja za vrijeme Harun-al-Rašida, suvremenika Karla Velikog i poznatog iz legendi o tisuću i jednoj noći. Poslije njegove

smrti 809, carstvu je počelo štetiti unajmljivanje velikog broja turskih plaćenika, kao i Rimu unajmljivanje barbarskih vojnika. Abasidski je kalifat propadao i pao kad su Mongoli 1256. razorili Bagdad.

Muslimanska je kultura niknula u Siriji, ali su joj središtima uskoro postale Perzija i Španjolska. U Siriji su Arapi naslijedili aristotel-ske tradicije kojima su bili skloni nestorijanci u vrijeme kad se ortodoksni katolicizam držao neoplatonskog učenja. Mnogo zbr-ke, međutim, izazvala je činjenica da su se Aristotelova učenja pomiješala s određenim neoplatonskim utjecajem. U Perziji su muslimani upoznali indijsku matematiku i uveli arapske brojeve koji bi se zapravo trebali zvati indijski. Perzijska civilizacija dala je pjesnike, kao što je Firdusi, i održala visoki stupanj umjetnosti unatoč navalima Mongola u 13. stoljeću.

Nestorijanske tradicije, preko kojih su Arapi prvi put došli u dodir s grčkim učenjem, također su se raširile u Perziji u jednom ranijem razdoblju, nakon što je bizantski car Zenon zatvorio školu u Edesi 481. Iz ta oba izvora muslimanski su mislioci učili aristotelovsku logiku i filozofiju, zajedno sa znanstvenim naslje-dem antike. Najveći muhamedanski filozof u Perziji bio je Avi-cenna (980—1037). Rođen je u provinciji Bokhari, učio je filozofiju i medicinu u Ispahanu, a na kraju se smjestio u Teheranu. Volio je dobro življenje i izazivao je mržnju teologa svojim neorto-doksnim stavovima. Njegova su djela zato imala više utjecaja na Zapadu, putem latinskih prijevoda. Jedan je od njegovih glav-nih filozofskih interesa vječni problem univerzalija, koji je kasnije postao glavnim pitanjem skolastike. Avicennino rješenje je pokušaj usklađivanja Platona s Aristotelom. On počinje s izjavom da je općenitost formi stvorena mišlju, što je aristotelovski stav koji su ponovili Averoes i kasnije Albert Veliki, učitelj Tome Akvinskog. No, Avicenna ide dalje u određivanju tog stava. Opći pojmovi su prije stvari, u njima i poslije njih — sve odjednom: prije stvari — u božjem umu, kad stvara stvari po uzoru; u stvarima — ukoliko one pripadaju izvanjskom svijetu; poslije njih — u ljudskoj misli, koja razabire uzore putem iskustva.

Španjolska je također dala jednog istaknutog muhamedanskog filozofa, Averroesa (1126—98), rođenog u Kordovi u kadijskoj obitelji. Studirao je, između ostalog, pravo i bio kadija u Sevilji a kasnije u Kordovi. Godine 1184. postao je dvorski liječnik, premda je na kraju bio prognan u Maroko, zato što se držao filozofskih stavova, umjesto da se zadovolji vjerom. Njegov je najveći doprinos oslobođenje aristotelovih učenja od neoplaton-skih utjecaja, koji su ih iskrivljavali. Kao i Akvinski kasnije, vjerovao je da se postojanje Boga može dokazati samo razumski. Što se tiče duše, on drži kao i Aristotel, da ona nije besmrtna, premda »nus« jest. Budući da je ovaj apstraktni duh jedinstven, to što on preživljuje ne znači osobnu besmrtnost. Kršćanski su filozofi, razumije se, odbacivali ovakva mišljenja. Averroes je u latinskom prijevodu utjecao ne samo na skolastičare, nego su ga prihvatili i slobodni mislioci uopće, koji su odbacivali besmrtnost, pa su po tome dobili ime averoisti.



Naslovna stranica Avicenninog rukopisa iz 11. stoljeća

Averroes



Politika Grgura VII, kako se činilo u vrijeme njegove smrti 1085, lišila je Svetu stolicu njezine moći i utjecaja na poslove carstva. Međutim, kako se kasnije pokazalo, to natezanje između svjetovnih i duhovnih vlasti nipošto nije bilo završeno. Zapravo, papinska vlast još nije bila dosegla vrhunac svoga političkog uspjeha. U međuvremenu, božji namjesnik je uvidio da je njegov autoritet u duhovnim pitanjima porastao zbog podrške gradova koji su nicali u Lombardiji, dok su križarski ratovi najprije učvršćivali njegovu prevlast.

Borbu oko investitura dokrajčio je papa Urban II (1088—99), koji je opet prisvojio ta prava sebi. Kad se 1093. Konrad, sin Henrika IV, pobunio protiv oca, tražio je i dobio Urbanovu podršku. Sjeverni su gradovi bili skloni papi, tako da je čitava Lombardija lako osvojena. Pridobijen je i Filip, francuski kralj, te je 1094. Urban mogao krenuti na trijumfalni put kroz Lombardiju i Francusku. Tamo je, na koncilu u Clermontu slijedeće godine, najavio prvi križarski rat.

Urbanov nasljednik Paskal II uspješno je nastavio papinsku politiku o investiturama do smrti Henrika IV 1106. Poslije toga, barem u njemačkim zemljama, prevladao je novi car, Henrik V. Papa je predložio da se carevi ne upliću u investiture, a zauzvrat će se svećenstvo odreći prava na svjetovnu imovinu. Međutim, božji su se izaslanici čvršće bili usidrili u ovom svijetu negoli je taj pobožni prijedlog pretpostavljao. Doznajući taj uvjet, njemačko je svećenstvo krenulo u pljačku. Henrik, koji se u to vrijeme nalazio u Rimu, natjerao je papu da se pokori i okrunio se za cara. No njegov je trijumf bio kratkotrajan. Jedanaest godina kasnije, 1122, papa Kaliks II je vormskim konkordatom ponovno stekao pravo da nadzire investiture.

Za vrijeme vladavine cara Friedricha Barbarosse (1152—90) sukob je ušao u novu fazu. Godine 1154. je Hadrijan IV, Englez, izabran na Svetu stolicu. U početku su papa i car udružili snage protiv grada Rima, koji se odupirao obojici. Pokret Rimljana za nezavisnost vodio je Arnold od Brescije, utjecajni i odvažni heretik, koji se žestoko borio protiv svjetovnih užitaka svećenstva. Crkveni ljudi, koji imaju svjetovna dobra, ne mogu ući u kraljevstvo nebesko, tvrdio je. Taj se stav nije svidao crkvenim dostojanstvenicima i Arnolda su žestoko napadali zbog ove hereze. Ti su nemiri počeli za prethodnog pape, ali su došli do vrhunca kad je izabran Hadrijan. On je kaznio Rimljane zbog građanskih izgredata, izopćivši ih iz crkve. Na kraju je slomljen njihov nezavisni duh i oni su pristali da protjeraju svog heretičkog vođu. Arnold se sakrio, no pao je u ruke Barbarossine vojske. Bio je prema propisima spaljen, a 1155. car je okrunjen, ali ne bez oštrog ugušivanja demonstracija prisutnih masa. Poslije dvije godine, papa je raskinuo s carem. Slijedila su dva desetljeća ratovanja između te dvije sile. Lombardijski savez borio se uz papu ili možda, bolje reći, protiv cara. Ratna je sreća bila različita. Milano je uništen 1162, no kasnije, te iste godine, Barbarossu i njegova protupapu svladala je nesreća kad im je u pohodu na Rim vojsku



Car Friedrich Barbarossa

uništila kuga. Posljednji pokušaj da se slomi papinska vlast izvršio je Barbarossinim porazom u Legnanu 1176. Sklopljen je nespokojan mir. Car je poduzeo treći križarski rat i umro u Anatoliji 1190.

Na kraju, borba između crkve i carstva nije koristila ni jednoj strani. U sjevernoj Italiji počeli su se javljati gradovi-države kao nova snaga. Oni su podupirali papu tako dugo dok je car ugrožavao njihovu nezavisnost. Čim je nestalo ugroženosti, oni su išli za svojim vlastitim interesima i razvili svjetovnu kulturu, različitu od crkvene. Premda su nominalno pristajali uz kršćanstvo, oni su uvelike razvili slobodoumni pogled na svijet, vrlo nalik na protestantska društva poslije 17. stoljeća. Primorski gradovi sjeverne Italije stekli su veliku važnost kao opskrbljivači brodovima i zalihama u križarskim ratovima. Religiozni zanos bio je, možda, jedna od početnih sila koje su dovele do križarskih ratova, no djelovali su i jaki ekonomski motivi. Istok je obećavao stjecanje bogatoga pljačkaškog plijena, pa još k tome s krepim i svetim obrazloženjem, dok su evropski Židovi, koji su stajali pri ruci, bili probitačna meta za vjersko negodovanje. Ovi vitezovi kršćanstva nisu iz početka ni slutili da su napali kulturu neizmjereno nadmoćniju od svoje.

Kao pokret, skolastika se razlikuje od klasične filozofije po tome što su njezini zaključci unaprijed određeni. Ona mora djelovati u okviru ortodoksnosti. Njezin svetac zaštitnik među antičkim filozofima jest Aristotel, čiji utjecaj postepeno istiskuje Platonov.

Po metodi ona naginje Aristotelovom klasifikatorskom pristupu, upotrebljavajući dijalektički dokaz s rijetkim osvrtnjem na činjenice. Jedno od najvećih teoretskih pitanja bio je problem univerzalija koji je razbio filozofski svijet na suprotne smjerove. Realisti su držali da su univerzalije zbiljske, oslanjajući se na Platona i učenje o idejama. Naprotiv, nominalisti su tvrdili kako su univerzalije samo imena, pozivajući se na Aristotelov autoritet. Skolastika se obično računa od Roscelina, francuskog svećenika, koji je bio Abelardov učitelj. O njemu malo znamo, a njegove filozofske poglede nalazimo uglavnom u Anselmovim i Abelardovim spisima. Bio je nominalist i, prema Anselmu, držao da su univerzalije samo glasovi. Pobijajući realnost univerzalija on je nastavio pobijati da je cjelina stvarna iznad i preko svojih dijelova, što je stav koji je morao dovesti do krutoga logičkog atomizma. U pogledu Trojstva, ovo prirodno dovodi do heretičkog stava, kojeg se on morao javno odreći u Rheimsu 1092. Abelard, rođen 1079, bio je važniji mislilac. Studirao je i predavao u Parizu; poslije jednog teološkog međurazdoblja, vratio se učiteljskom pozivu 1113. U to vrijeme pada njegova ljubav prema Heloizi, čiji je gnjevni ujak, kanonik Fulbert, dao kastrirati odvažnog ljubavnika i oboje ih odvojeno poslao u samostan. Abelard je živio do 1142. i stekao veliku popularnost kao učitelj. On je također bio nominalist. Mnogo određenije od Roscelina, on ističe da mi ne izričemo riječ kao događaj nego kao smisao. Opće se rađa iz sličnosti između stvari, ali sama sličnost nije stvar, kao što realizam krivo pretpostavlja.



Hadrijan IV, jedini papa Englez

Za vrijeme 13. stoljeća skolastički je pokret doživio svoj vrhunac. Isto je tako borba između pape i cara ušla u najžešću fazu. U mnogom pogledu ovaj period označava vrhunac evropskog srednjeg vijeka. U sljedećim stoljećima izbijaju na površinu nove snage, od talijanske renesanse u 15. stoljeću do ponovnog oživljenja znanosti i filozofije u 17. stoljeću.

Najveći od političkih papa bio je Inocencije III (1198—1216) u čije vrijeme papinska vlast dostiže stupanj na koji se nikada više nije popela. Siciliju je osvojio Barbarossin sin Henrik VI, koji se oženio Konstancom, princezom koja je potjecala od normanskih kraljeva tog otoka. Henrik je umro 1197, a njegov sin Friedrich postao je kraljem kad mu je bilo dvije godine. Njegova ga je majka dala pod skrbništvo Inocencija III dok ne doraste za prijestolje. Zauzvrat što je poštivao Friedrichova prava, papa je stekao priznanje svoje premoći. Slična priznanja dobio je od većine vladara u Evropi. Dok su u četvrtom križarskom ratu njegove planove pomrsili Mlečani koji su ga natjerali da zauzme Carigrad zbog razloga koji su njima odgovarali, njegov pothvat protiv Albigenžana bio je posve uspješan. Južna Francuska bila je očišćena od hereze i u tome čišćenju posve uništena. U Njemačkoj je svrgnut car Otto i na njegovo mjesto postavljen Friedrich II, sada potpuno odrastao. Na taj način, Inocencije III je vladao nad carem i kraljevima. Unutar same crkve više je vlasti pripalo kuriji. No, na neki način, upravo širenje njezina svjetovnog uspjeha već je nagovještavalo pad papinske vlasti. Jer, što je više jačala vlast pape na ovom svijetu, padao je njegov autoritet u pitanjima drugog svijeta; ta je okolnost dovela do reformacije.

Friedrich II je bio izabran uz papinu podršku na račun obećanja koja su se ticala papine premoći. Ni jedno od njih nije mladi car namjeravao održati dulje nego je bilo nužno. Taj mladi Sicilijanac njemačkog i normanskog podrijetla odrastao je u društvu gdje se oblikovala nova kultura. Tu su se miješali muslimanski i bizantijski, njemački i talijanski utjecaji da bi stvorili modernu civilizaciju koja je dala talijanskoj renesansi njezin prvi poticaj. Budući da je bio prožet svim tim tradicijama, Friedrich je mogao osjećati jednako poštovanje prema Istoku i Zapadu. S pogledima daleko ispred svog vremena i moderan u svojim političkim reformama, on je bio čovjek nezavisne misli i akcije. Njegova prodorna i konstruktivna politika donijela mu je nadimak »stupor mundi«, svjetsko čudo.

U razmaku od dvije godine umrla su obojica, Inocencije III i Friedrichov poraženi njemački protivnik Otto. Papinska je vlast prešla na Honorija III, s kojim se mladi car uskoro posvadio. Budući da mu je bila poznata profinjena civilizacija Arapa, Friedrich se nije dao sklonuti da ide u križarski rat. Zatim, bilo je teškoća u Lombardiji, gdje uopće nije bilo sklonosti za njemački utjecaj. Ovo je izazvalo daljnje trvenje s papom koji je uživao opću podršku lombardijskih gradova. Godine 1227. Honorije III je umro, a njegov nasljednik, Grgur IX, smjesta je izopćio Friedricha zato što nije išao u križarski rat. Cara nije previše uznemirio ovaj potez. On se oženio kćerkom normanskog kralja u Jeruzalemu i 1228, dok je još uvijek bio izopćen iz svoje crkve,



Papa Inocencije III, pobornik papine vrhovne vlasti

otišao u Palestinu i sredio odnose sporazumjevši se s muslimanima. Jeruzalem je imao malenu stratešku vrijednost, ali su kršćani osjećali vjersku privrženost prema njemu. Na taj je način sveti grad zadobiven ugovorom i Friedrich je okrunjen za kralja Jeruzalema.

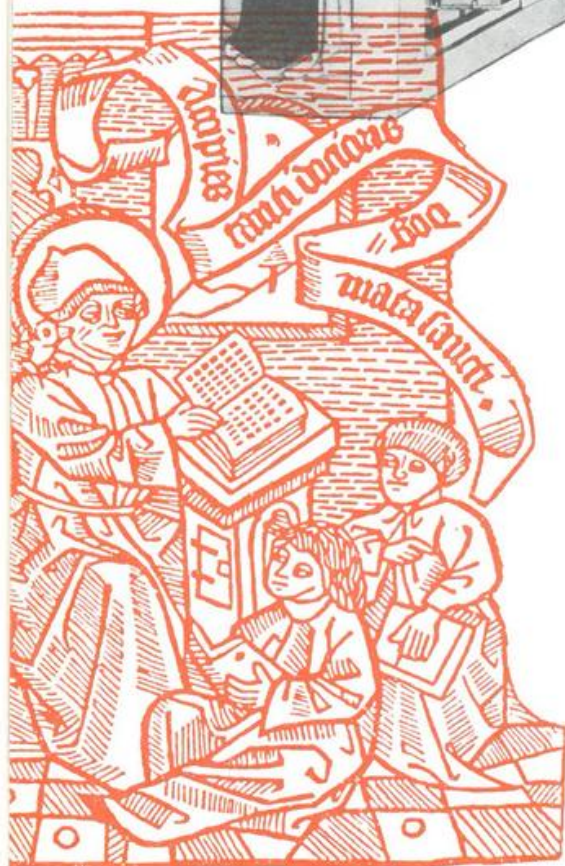
Za papin način mišljenja ovo je bio previše razborit put izgladivanja sporova, ali s obzirom na uspjeh, morao je sklopiti mir sa svojim carem 1230. Poslije toga je slijedilo razdoblje reforme za vrijeme kojeg je sicilijansko kraljevstvo dobilo modernu upravu i novi pravni kodeks. Zanatstvo i trgovinu poticalo je ukidanje svih unutarnjih carinskih ograničenja, dok je otvaranje sveučilišta u Napulju unaprijedilo obrazovanje. Godine 1237. ponovno se razmahalo ratno stanje u Lombardiji i Friedrich je do svoje smrti 1250. bio zaokupljen stalnim ratovanjem sa svakim papom. Sve veća žestina borbe potamnila je ranije i svjetlije godine njegova vladanja.

Hereza se iskorjenjivala s velikom temeljitošću premda ne baš potpuno uspješno. Albigenžani, manihejska sekta u južnoj Francuskoj, bili su, istina, potpuno zbrisani u križarskom ratu protiv njih 1209. Međutim, drugi su heretički pokreti preživjeli. Inkvizicija, uspostavljena 1233, nikad nije potpuno iskorjenila Židove u Španjolskoj i Portugalu. Valdenžani, pokret s kraja 12. stoljeća, koji je najavljivao reformaciju, išli su za svojim vođom Peterom Waldom u progonstvo iz Liona u alpske doline Pijemonta, zapadno od Torina, gdje su se održali sve do danas u protestantskim zajednicama koje govore francuskim jezikom. U svjetlu takvih događaja moglo bi se očekivati da su kasnije generacije naučile kako se ideje ne mogu lako uništiti metodama progona vještica. Izgleda da povijest pokazuje kako ta lekcija nije naučena.

Unatoč neizmjerano moćnom položaju crkve, trinaesto stoljeće nije zbog toga bilo razdoblje neosporne nadmoći čak ni u posve crkvenoj sferi. No, ako se izgrađena crkva nije u cjelini podudarala s načelima svog osnivača, u njoj su nastala dva reda koja su iz početka donekle uspostavljala ravnotežu. I dominikanski i franjevački red na početku su slijedili naredbe svojih osnivača, sv. Dominika (1170—1221) i sv. Franje Asiškog (1181—1226). No, premda su ti redovi bili isprva prosjački, nisu ih dugo opterećivali zavjeti siromaštva. I dominikanci i franjevci istakli su se u bavljenju inkvizicijskim poslovima. Ta se institucija srećom nikad nije proširila na Englesku i Skandinaviju. Vjerojatno je da su mučenja, koja je ona određivala, neko vrijeme imala u vidu interes žrtve, sa stanovišta da prolazna bol na Zemlji može spasiti dušu od toga da bude vječno prokleta. Ipak, praktični su razlozi ponekad nedvojbeno pomogli da se učvrste pobožne namjere sudaca. Englezi se nisu protivili što je na taj način smaknuta Ivana Orleanska. Međutim, suprotno onome što su željeli njihovi osnivači, redovi dominikanaca i franjevaca posvetili su se težnji za učenjem. Albert Veliki i njegov učenik Akvinski bili su dominikanci, dok su Roger Bacon, Duns Scot i William Occam pripadali franjevačkom redu. U filozofskoj oblasti oni su dali stvarno vrijedan doprinos kulturi svog vremena.



Car Friedrich II, utemeljitelj moderne države na Siciliji



Ako su do tada svećenici nalazili svoje filozofsko nadahnuće uglavnom u neoplatonskim izvorima, trinaesto je stoljeće doživjelo trijumf Aristotela. Toma Akvinski (1225—1274) nastojao je utemeljiti katoličko učenje na Aristotelovoj filozofiji. Koliko takav pothvat može imati uspjeha, sa čisto filozofskog stajališta, naravno da je sumnjivo. U prvom redu, Aristotelova je teologija sasvim suprotna pojmu Boga koji uzdiže kršćanstvo. Međutim, kao filozofski utjecaj unutar crkve, nema dvojbe da je aristotelizam Akvinskog stekao moć koja je bila potpuna i stalna. Tomizam je postao službena doktrina rimske crkve i kao takav se predaje u njezinim učilištima i školama. Nijedna druga filozofija danas ne uživa tako istaknuti položaj i tako moćnu podršku, osim dijalektičkog materijalizma koji je službena doktrina komunizma.

Za njegova života filozofija Akvinskog nije, naravno, postigla taj povlašteni položaj. No s vremenom, kako je jačao njegov autoritet, tako su se glavni filozofski tokovi postepeno ponovno selili na svjetovne putove, vraćajući se duhu nezavisnosti koji je prožimao antičku filozofiju.

Toma je potjecao iz obitelji grofova od Aquina, čije je sjedište bilo u istoimenom selu nedaleko od Monte Cassina, gdje je on počeo studirati. Poslije šest godina provedenih na sveučilištu u Napulju, stupio je u dominikanski red 1244. i nastavio svoj rad u Kölnu, kod Alberta Velikog, najistaknutijeg dominikanskog učitelja i aristotelovskog mislioca svog vremena. Nakon što je proveo neko vrijeme u Kölnu i Parizu, Toma se vratio u Italiju 1259. i posvetio sljedećih pet godina pisanju knjige *Summa contra Gentiles*, koja je njegovo najvažnije djelo. Godine 1266. počeo je pisati svoj drugi glavni rad *Summa Theologica*. Tokom tih godina pisao je komentare uz mnoga Aristotelova djela, kojih mu je prijevođe, neposredno s grčkoga, davao njegov prijatelj William Moerbeke. Godine 1269. ponovno je otišao u Pariz, gdje je ostao tri godine. Parisko sveučilište toga vremena bilo je neprijateljski raspoloženo prema aristotelovskoj doktrini dominikanaca, jer je to upozoravalo na stanovitu vezu s averoistima. U pogledu besmrtnosti, kao što smo vidjeli, averoističko je stajalište bilo bliže Aristotelu nego kršćanskom učenju. To je bilo zlokožno po Aristotela, i Toma se dobrano namučio da izjuri averoističko mišljenje iz njegova uporišta. Ti su njegovi naponi urodili plodom i tom je pobjedom sačuvao stagirskog filozofa za kršćansku teologiju, makar je to značilo odustajanje od nekih izvornih tekstova. Godine 1272. Toma se vratio u Italiju gdje je umro poslije dvije godine na putu za lionski koncil.

Njegov je filozofski sustav bio ubrzo priznat. Godine 1309. proglašen je službenim učenjem dominikanskog reda, a zatim je, 1323. Toma proglašen svecem. Filozofski, tomistički sustav možda nije onoliko važan koliko bi se dalo naslutiti iz njegova povijesnog utjecaja. On trpi od činjenice da su njegovi zaključci unaprijed kruto nametnuti kršćanskom dogmom. Tu nema nepristrane objektivnosti jednog Sokrata i Platona, kod kojih nas tema vodi kuda god hoće. S druge strane, veliki sustavi iz *Suma* su spomenici intelektualnog rada. Suprotna su stajališta uvijek iznesena jasno i

potpuno. U komentarima povodom Aristotela, Toma se otkriva kao temeljiti i inteligentni učenik Stagiranina, što je više nego se može reći za ijednog od njegovih prethodnika, uključivši i njegova učitelja. Njegovi su ga suvremenici zvali »andeoski doktor«. Za rimsku crkvu je Toma Akvinski zaista bio glasnik i učitelj.

Kod ranijih neoplatonskih teologa dualizam razuma i objave bio je sporedan za sustav. Tomizam je predočio učenje koje je suprotno neoplatonskom. U neoplatonizmu postoji dualizam u djelokrugu bivstvovanja, kao što je onaj između općih pojmova i pojedinačnih stvari. Možda još tačnije, postoji hijerarhija stupnjeva bivstvovanja koja počinje kao jedno i spušta se preko ideja do pojedinačnog, koje je najniže sa stajališta bivstvovanja. Jaz između općih pojmova i pojedinačnih stvari donekle je premošten logosom, što je, kad se izrazi običnijim jezikom, posve razborit stav. Jer, riječi imaju opće značenje, ali se mogu upotrijebiti u odnosu na pojedinačne stvari. Usporedo s tim dualističkim učenjem o bivstvovanju postoji i unitaristička teorija spoznaje. Postoji intelekt ili razum koji spoznaje na jedan način, a taj je u biti dijalektički. Kod Akvinskog je to upravo obrnuto. U njega, na aristotelški način, bivstvovanje se očituje isključivo na pojedinačnom i odatle se nekako izvodi božja egzistencija. Ukoliko je to pojedinačno prihvaćeno kao sirovina, ovo je stajalište empirijsko, za razliku od racionalističkog pokušaja da se pojedinačno izvede. S druge strane, tomistički pristup, premda se drži unitarističkog stava o bivstvovanju, stvara dualizam u djelokrugu spoznavanja.

Sada se pretpostavljaju dva izvora znanja. Kao i prije, prvo je razum koji dobiva svoju hranu iz iskustva osjetila. Postoji dobro poznata skolastička formula koja kaže da nema ničeg u razumu čega nije bilo najprije u osjetilnom iskustvu. No, uz to postoji objava kao neovisni izvor znanja. Ondje gdje razum daje razumsko znanje, objava pruža ljudima vjeru. Neke stvari, kako se čini, leže potpuno izvan dosega razuma i njih moramo razumjeti, ako ih uopće možemo razumjeti, s pomoću objave. U tu grupu spadaju pojedina pitanja religiozne dogme, koja su izvan shvaćanja. To su, na primjer, trojedina priroda Boga, uskrsnuće i kršćanska eshatologija. Premda u božju egzistenciju možemo u prvom redu povjerovati putem objave, nju je moguće utvrditi i dijalektički na razumskoj osnovi, i s tim u vezi nalazimo različite pokušaje da se to dokaže. Na taj način, ukoliko su načela religije pristupačna razumskom postupku, možemo se sporiti s onima koji ne vjeruju; što se tiče ostalog, objava je jedini način da se uvidi. U krajnjoj liniji, tomizam, zapravo, ne raspravlja ravnopravno o dva izvora znanja. Nekako se čini da je vjera potrebna prije nego što možemo težiti razumskoj spoznaji. Ljudi moraju vjerovati prije nego mogu razmišljati. Jer, mada su istine razuma autonomne, stvar je objave da se njima uopće teži. No ovakav način govorenja nije bezopasan. Objavljene istine su mjerodavne, pa stoga, premda za Akvinskog nema suprotnosti između razuma i objave, ni, prema tome, nikakve suprotnosti između filozofije i teologije, jedna drugu stvarno potkopavaju. Gdje god razum može svladati činjenice, objava je suvišna, i obrnuto.

Handwritten text in a cursive script, likely a reproduction of the original manuscript or a transcription. The text is dense and covers the right side of the page.



*Toma Akvinski, utemeljitelj
službene crkvene filozofije*

Što se tiče teologije, moramo se prisjetiti da se ona zapravo dijeli na dva dijela. Prvi se dio zove prirodna teologija i bavi se Bogom u vezi s pitanjima kao što su prvi uzrok, prvi pokretač i slično. To je ono što Aristotel zove teologijom; nju možemo staviti pored metafizike. No Akvinski je, kao kršćanin, razvio i ono što se može zvati dogmatskom teologijom. Ona raspravlja o pitanjima koja su dostupna samo s pomoću objave. Ovdje se on vraća ranijim kršćanskim piscima, uglavnom Augustinu, čije stavove o božjoj milosti i spasenju, izgleda, prihvaća u cijelosti. Odista, postoje stvari koje su izvan razuma. Dogmatska je teologija, dakako, posve tuda duhu antičke filozofije; kod Aristotela nema ničega što je nalik na nju.

Zbog tog teološkog elementa Akvinski u svojoj metafizici ide dalje od Aristotela u jednom važnom pogledu. Sjećamo se da je Aristotelov Bog neka vrsta nepristranog graditelja. Postojanje nije nešto što je dodijeljeno pojedinačnim stvarima. One su jednostavno tu, a tako je bilo i sa sirovinama od kojih su oblikovane. S druge strane, za Akvinskog je Bog izvor svega postojanja. Za konačnu stvar kaže se da postoji samo slučajno. Njezino postojanje ovisi posredno ili neposredno o nečemu što postoji nužno, a to je Bog.

U skolastičkom jeziku ovo se izražava terminima esencije i egzistencije. Grubo rečeno, esencija stvari je kvaliteta, ili ono što stvar jest. Egzistencija je termin koji upozorava na činjenicu da stvar jest. To je ono po čemu stvar jest. Dakako, oba su ova termina apstrakcije u smislu da ni esencija ni egzistencija ne mogu stajati za sebe. Neka konkretna stvar neizostavno ima obje. No ima jezičnih činjenica koje ovdje daju naslutiti razliku. Frege cilja baš na to kad razlikuje osjet i referenciju. Značenje neke riječi pokreće pitanje, a posve je drugo da li zapravo postoji ili ne neki predmet na koji se riječ odnosi. Za konačne stvari, dakle, kaže se da imaju egzistenciju i esenciju koje se mogu razlikovati, premda ih, naravno, ne možemo odijeliti. Jedino u Bogu nema objektivne razlike između esencije i egzistencije. Sad metafizičko učenje o egzistencijalnoj ovisnosti konačnog bića dovodi do trećeg od pet dokaza o egzistenciji Boga u *Summa theologiae*. Počinjemo od obične iskustvene činjenice da stvari nastaju i nestaju, što znači da njihova egzistencija nije nužna, u tehničkom smislu. Stvari ove vrste, glasi dokazivanje, u ovo ili ono vrijeme stvarno ne postoje. No, ako je tako, bilo je vrijeme kad ništa nije postojalo i zato ničeg sada ne bi bilo, jer ni jedna konačna stvar ne može sebi dati svoju vlastitu egzistenciju. Stoga mora biti nešto što ima nužnu egzistenciju. A to je Bog.

Nekoliko komentara uz ovaj dokaz može biti korisno. Prvo, on, naravno, uzimlje za sigurno da bivstvovanje nečega mora biti opravdano ili objašnjeno. To je središnja misao tomističke metafizike. Ako ne dijelimo ovo stajalište, kao što je to na primjer bio slučaj s Aristotelom, onda se dalje ništa ne može reći. No, ako tu premisu prihvatimo zbog diskusije, postoji jedna unutarnja slabost u dokazu koja ga čini nevaljanim. Iz činjenice da svaka konačna stvar u neko vrijeme ne postoji, ne slijedi da postoji vrijeme u kome ni jedna ne postoji.

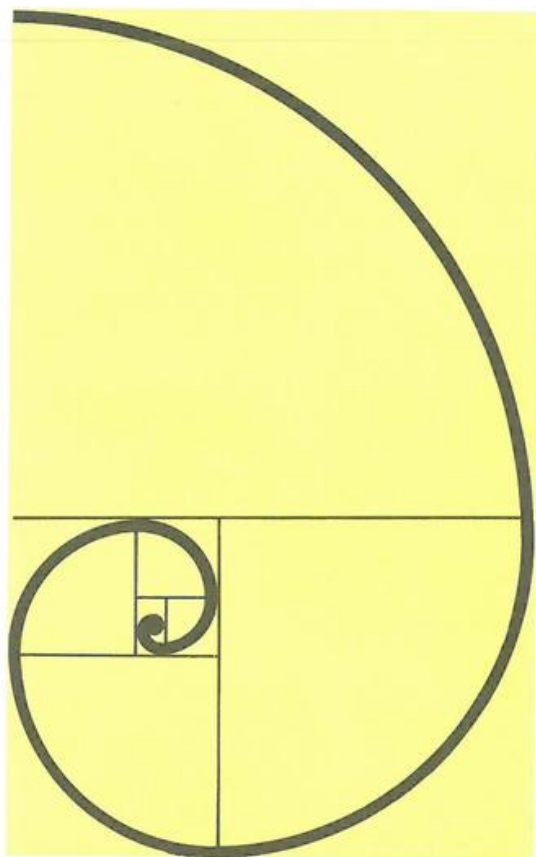
Nazivi esencija i egzistencija poduprti su kod Akvinskog aristotelovskim učenjem o mogućnosti i stvarnosti. Esencija je čista mogućnost a egzistencija čista stvarnost. U konačnim stvarima, na taj način, uvijek postoji mješavina njih dviju. Postojati na neki način znači baviti se nekom aktivnošću; i to se mora, za svaki konačni predmet, izvesti iz nečega drugog.

Po obilježju su prvi i drugi dokaz za egzistenciju Boga zapravo aristotelovski. Akvinski dokazuje nepokretnog pokretača i neprouzrokovani uzrok, utvrđujući u oba slučaja da je beskonačno vraćanje pokretača i uzroka neprihvatljivo. Ali, to jednostavno poništava premisu dokaza. Što se tiče drugog dokaza, ako svaki uzrok ima svoj uzrok, ne može se istodobno ići dalje pa reći da postoji jedan uzrok koji nema svog uzroka. To je, jednostavno, proturječnost. Treba, međutim, spomenuti da se Akvinski ne obazire na uzročne povezanosti u vremenu. To je pitanje niza uzroka, jedan ovisi o drugom ovdje i sada, prilično slično karikama u lancu pričvršćenom na jednu kuku u stropu. Strop bi bio prvi ili bezuzročni uzrok, jer on nije karika koja se drži bilo čega drugog. Ipak nema nikakva razloga da se odbaci regres, pod uvjetom da ne vodi ni u kakve proturječnosti. Niz racionalnih brojeva većih od nule do, i uključivši, jedan beskonačan je, a ipak nema prvog člana. U slučaju kretanja, pitanje regresa ne treba čak ni postaviti. Dvije pokretne čestice, koje kruže jedna oko druge kao Sunce i planet, nastavit će to kretanje beskonačno.

Četvrti dokaz za egzistenciju Boga polazi od priznavanja različitih stupnjeva savršenosti konačnih stvari. To, kaže se, pretpostavlja postojanje nečeg potpuno savršenog. Peti i posljednji dokaz započinje, kako izgleda, da neživi predmeti u prirodi služe nekom cilju, da je svijet prožet nekom vrstom reda. Uzimlje se da to upozorava na neki izvanjski um, čijim se ciljevima, na taj način, služi, budući da nežive stvari ne mogu imati vlastite ciljeve. U ovom dokazu, koji se zove teleološki, ili dokaz iz svrhe, pretpostavlja se da red mora biti objašnjen. Sigurno je da nema logičkog razloga za takvu pretpostavku; možemo jednako tako reći da nered zahtijeva objašnjenje, i dokaz ide drugim smjerom. Ontološki dokaz sv. Anselma, koji smo spomenuli ranije, Akvinski je odbacio, premda, začudo, više zbog praktičnih nego zbog logičkih razloga. Budući da ni jedno stvoreno i stoga konačno biće ne može nikada stvoriti esenciju Boga, njegova egzistencija, koja se podrazumijeva njegovom esencijom, zapravo se tako ne može izvesti.

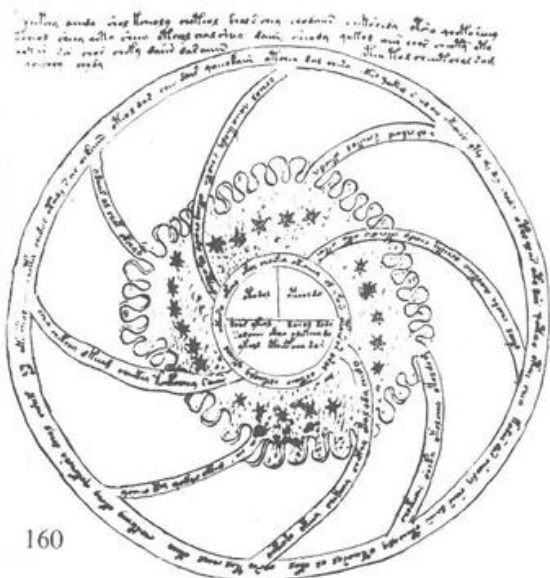
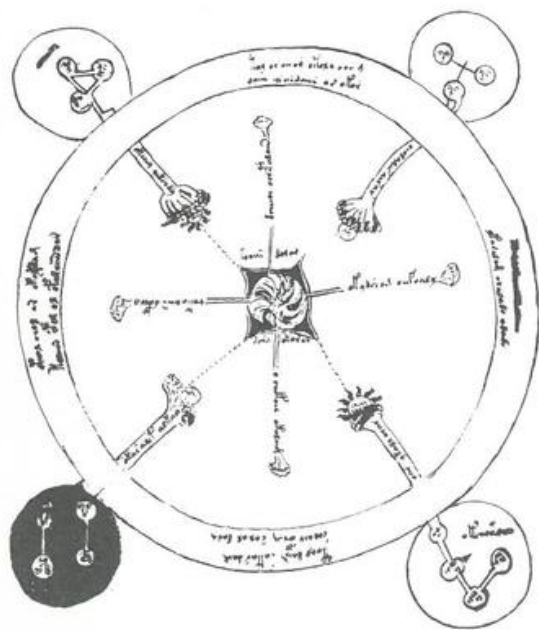
Dok je Bog u neoplatonizmu donekle jednako opsežan kao svijet, Bog Akvinskog je neka vrsta bestjelesnoga prvosvećenika postavljenog nad stvoreni svijet. Kao takav, on ima beskonačni stupanj svih pozitivnih kvaliteta, što se uzimlje da proizlazi iz puke činjenice njegova egzistiranja, premda je ono, što se može reći o tom predmetu, negativno. Konačni um ne može dokučiti pozitivnu definiciju.

U varijanti Akvinskog, Aristotel je vladao filozofijom do renesanse. Ono, pak, što je to vrijeme odbacilo, nije bilo toliko učenje Aristotela, pa ni Akvinskog, nego neki izvitopereni običaj upotrebljavanja metafizičke spekulacije.



Dokaz iz svrhe; red pretpostavlja nekog tvorca, dakle Bog postoji.





160

Iz ranog rukopisa Rogera Bacona;
prikaz pomrčina i kometa.

Nasuprot metafizičkoj spekulaciji, Roger Bacon, jedan iz niza franjevačkih učenjaka, pod čijim se utjecajem počeo raspadati srednjovjekovni način mišljenja, isticao je važnost empirijskog istraživanja. Bacon je bio suvremenik Akvinskog i nimalo se nije protivio teologiji. Polazeći temelje na kojima su se kasnije razvili moderniji smjerovi istraživanja, on nije želio potkopati autoritet crkve u duhovnim pitanjima. Tako je uopće bilo sa franjevačkim misliocima s kraja 13. i početka 14. stoljeća. Ipak, svojim pristupom problemu vjere i razuma, oni su ubrzali propast srednjeg vijeka.

Prema tomizmu, razum i objava mogu se, kao što smo upravo vidjeli, poklapati. Franjevački su učenjaci iznova razmotrili to pitanje i potražili oštrije razlikovanje između toga dvoga. Odjeljujući jasno područje razuma i područje vjere, oni su namjeravali osloboditi teologiju u pravom smislu od njezine ovisnosti o klasičnoj filozofiji. Istodobno, međutim, filozofija je time prestala služiti teološkim ciljevima. Usporedo sa slobodnim razvojem filozofske spekulacije ide i znanstveno istraživanje. Posebno, franjevci znače obnovljeno isticanje neoplatonskog utjecaja koji je potaknuo proučavanje matematike. Strogo razdvajanje racionalnog istraživanja i vjere od sada je zahtijevalo da znanost i filozofija ne »zabadaju nos« u vjerska pitanja. Ali, jednako tako vjera ne smije dopuštati sebi da izriče dogme ondje gdje se racionalna znanost i filozofija mogu održati. Ova okolnost nosi sa sobom priliku za oštrije sukobe nego do tada. Jer, ako se otkrije da stvarno ne stoji ono što o nekom pitanju odluče nosioci vjere, proizlazi da se oni moraju povući, ili drugačije napustiti bitku na tlu, gdje nemaju pravo. Samo ako se ne suoči s dijalektikom, može objavljenje zadržati svoju neovisnost. Na taj način ljudi mogu posvetiti svoje živote znanstvenom istraživanju i u isto vrijeme imati mnoštvo uvjerenja o Bogu. Tomisti slabe svoju teološku poziciju pokušavajući dokazati božju egzistenciju, neovisno od činjenice da im dokazi nisu uspješni. Kod religioznog vjerovanja to znači da mjerila uma tu jednostavno nisu primjenljiva i, u nekom smislu, duša slobodno može da bude vjerna čemu god hoće.

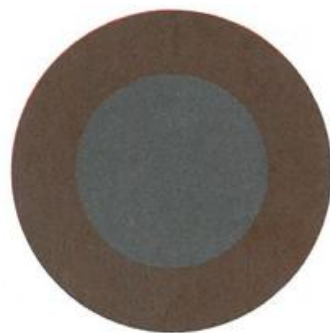
Kako se čini, Roger Bacon je živio od 1214. do 1294; obje su godine nesigurne. Studirajući u Oxfordu i Parizu, stekao je enciklopedijsku upućenost u sve grane znanja — donekle, poput arapskih filozofa iz prošlosti. Suprotstavljajući se tomizmu, nije birao riječi. Njemu je izgledalo čudnim što Akvinski piše autoritativno o Aristotelu, a da ga ne može čitati. Prijevodi su bili nepouzdati i nije im se moglo vjerovati. Zatim, sve dok se Aristotela drži važnim, ima i drugih stvari koje to jesu u jednakoj mjeri. Tomisti su osobito bili neupućeni u matematiku. Što se tiče stjecanja novog znanja, moramo se poslužiti pokusima više negoli se pozivati na autoritete. Bacon ne osuđuje deduktivnu metodu skolastičke logike kao takvu, ali tvrdi da ona nije dovoljna za zaključivanje. Da bi zaključci bili uvjerljiviji, moraju se podvrći eksperimentalnom provjeravanju.

Ovi novi stavovi nisu mogli a da ne privuku pažnju ortodoksije. Godine 1257. Bacon je istjeran iz Oxforda i otišao je u progon-

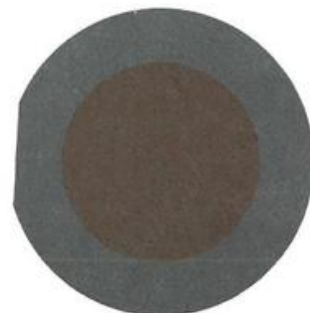
stvo u Pariz. Bivši papin izaslanik u Engleskoj, Guy de Foulques, postao je 1265. papa Klement IV. Budući da ga je zanimao taj engleski učenjak, zatražio je od Bacona da napiše sažeti pregled svoje filozofije. Dobio ga je 1268, usprkos franjevačkom protivljenju. Baconovo je učenje povoljno primljeno i on se vratio u Oxford. No papa je te godine umro, a Bacon je i dalje bio manje taktičan nego je morao biti. Godine 1277. došlo je do masovnog optuživanja. Kao i mnogi drugi, Bacon je ponovno pozvan da izloži svoje poglede. Zbog čega je zapravo proglašen krivim, nije poznato, no proveo je petnaest godina u tamnici. Oslobođen je 1292. i umro poslije dvije godine.

Filozofski je još više zanimljiv Duns Scot (oko 1270—1308), Škotlandanin, kao što nagovještava ime, i član franjevačkog reda. Studirao je u Oxfordu, gdje je postao predavač sa dvadeset i tri godine. Kasnije je predavao u Parizu i Kölnu, gdje je i umro. Sa Dunsom Scotom postaje određeniji raskid između vjere i razuma. Dok to, na jednoj strani, znači sužavanje područja razuma, s druge to vraća Bogu potpunu slobodu i neovisnost. Teologija, koja se bavi onim što se može reći o Bogu, više nije racionalna disciplina, već prije skup korisnih uvjerenja nadahnutih objavom. U tom smislu Duns je odbacio tomističke dokaze o božjoj egzistenciji obrazlažući to time da počinjavaju na osjetnom iskustvu. Isto tako, odbacio je Augustinove dokaze, jer se oslanjaju na božansko nadahnuće. Budući da raspravljanje i dokaz pripadaju filozofiji, a teologija i filozofija se međusobno isključuju, on ne može prihvatiti augustinovske dokaze. S druge strane, on nije nesklon dokazu zasnovanom na pojmu prvog neprouzročnog bića, donekle u smislu Avicenninoma. To je zapravo varijanta Anselmova ontološkog dokaza. No, znanje o Bogu nije moguće steći posredstvom stvorenih stvari, kojih je egzistencija samo slučajna i ovisna o njegovoj volji. U stvari, egzistencija stvari je izjednačena s njihovom esencijom. Kod Akvinskog, sjećamo se, podudarnost služi za definiranje Boga. Znanje spada u esencije, a one su zato različite od ideja u božjem umu, i zato ga ne možemo znati. Budući da se esencija i egzistencija podudaraju, ono što čini svakog pojedinca onim što jest ne može biti materija nego mora biti forma — suprotno stajalištu Akvinskog. Premda su forme za Dunsu supstancijalne, on ne pristaje uz potpuno razvijeni platonski realizam. Na taj način može postojati mnoštvo formi u jednom pojedincu, no one se razlikuju samo na formalni način, te se tako ne postavlja pitanje o njihovoj samostalnoj egzistenciji.

Baš kao što najviša vlast leži u božjoj volji, tako je u ljudskoj duši, drži Duns, volja ono što vlada razumom. Snaga volje daje ljudima slobodu, ondje gdje je razum ograničen predmetom kojeg prati. Odatle proizlazi da volja može shvatiti samo ono što je konačno, budući da je egzistencija beskonačnog bića nužna i stoga ukida slobodu. Učenje o slobodi koja je suprotstavljena nužnosti u skladu je s augustinskom tradicijom. U rukama franjevačkih učenjaka ona je postala snažni poticaj za skepticizam. Ako za Boga ne vrijede vječni zakoni svijeta, onda se može sumnjati i u ono što se može vjerovati o njemu.



Prema Dunsu volja (crveno) vlada umom; Platon je zastupao suprotno stajalište.





*Sv. Franjo Asiški, utemeljitelj
franjevačkog reda*

Još radikalniji empirizam nalazimo u djelima Williama Occama najvećeg franjevačkog učenjaka. Rođen je u Ockhamu u Surreyju, negdje između 1290. i 1300. Studirao je i predavao u Oxfordu a kasnije u Parizu. Budući da je njegovo učenje bilo donekle heterodoksno, morao je 1324. k papi u Avignon. Četiri godine kasnije po drugi je put u neslozi s papom Ivanom XXII. Spiritualisti, jedna ekstremistička grupa u franjevačkom redu, koja je ozbiljno uzela svoj zavjet siromaštvu, bili su meta papina nezadovoljstva. Tada je neko vrijeme bila na snazi nagodba po kojoj je papa formalno zadržavao vlasništvo nad imovinom reda. To je sad opozvano i mnogi su članovi odbijali papinu vlast. Occam, Marsilije iz Padove i Michael Cezenski, glavar reda, bili su na strani pobunjenika i stoga izopćeni 1328. Srećom, mogli su pobjeći iz Avignona i našli su zaštitu na dvoru cara Ludwiga u Münchenu.

U borbi između dviju sila papa je davao podršku protivničkom kralju i izopćio Ludwiga, koji je zauzvrat optužio papu zbog hereze putem općeg koncila. Zauzvrat što mu je pružio zaštitu. Occam je služio caru kao spremni i žestoki pamfletista. Sročio je nekoliko jakih napada na papu i njegovo bavljenje svjetovnim poslovima. Ludwig je umro 1338, ali je Occam ostao u Münchenu do svoje smrti 1349.

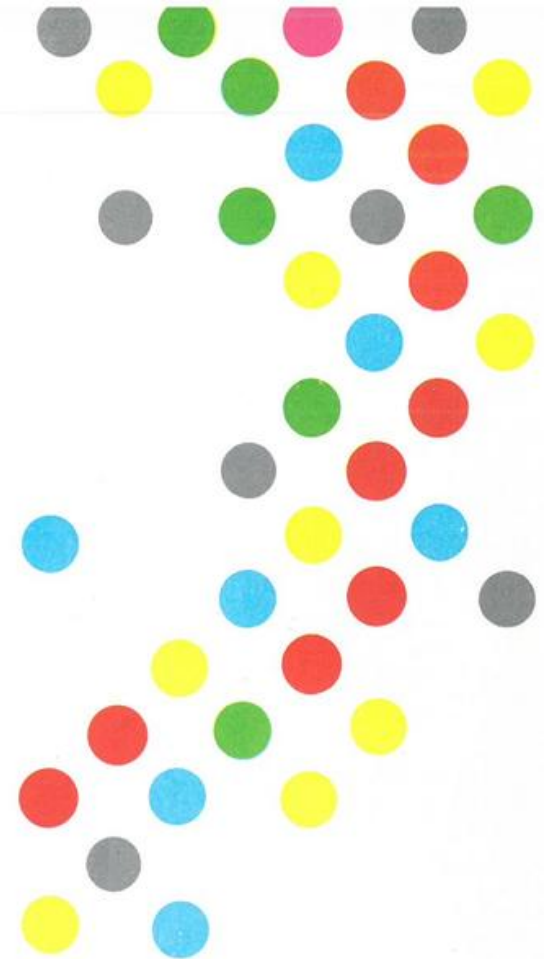
Marsilije iz Padove (1270—1342), Occamov prijatelj i suizgnanik, jednako se suprotstavljao papi i izložio sasvim moderne poglede o organizaciji i nadležnosti svjetovne i duhovne vlasti. Najviši suverenitet pripada većini naroda u oba slučaja. Opće koncile treba izabrati narodnim izborom. Samo takav koncil treba imati pravo izopćenja, a čak ni on bez svjetovne potvrde. Samo koncili smiju određivati pravila pravovjernosti, ali se crkva ne smije uplićati u poslove države. Occamova politička misao, premda ne ovako ekstremna, bila je pod jakim Marsilijevim utjecajem.

U svojoj filozofiji Occam ide mnogo dalje prema empirizmu nego ikoji drugi franjevac. Duns Scot, premda je uklonio Boga iz racionalnog mišljenja, ipak je zadržao više-manje tradicionalnu metafiziku. Occam je, pak, bio izraziti antimetafizičar. Opća ontologija, koju nalazimo u Platona, Aristotela i njihovih sljedbenika, prema Occamu je potpuno nemoguća. Stvarnost pripada pojedinačnom, pojedinoj stvari, i jedino to može biti predmetom iskustva koje daje neposredno i određeno znanje. To je značilo da za objašnjenje bivstvovanja nije uopće potreban zamršeni sustav aristotelovske metafizike. U tom smislu moramo rastumačiti Occamovu tvrdnju da je »uzaludno činiti s više ono što možemo učiniti s manje«. Ovo je osnova druge, bolje poznate tvrdnje da »bića ne treba umnožavati, ako to nije potrebno«. Iako je on nije tako nazvao, tvrdnja je postala poznata kao »Occamova britva«. Dakako, bića o kojima je riječ, jesu forme, supstancije i slično, s kojima se bavila tradicionalna metafizika. Međutim, toj su formuli dali drugačiji obrat mislioci kasnijih vremena, koje su prvenstveno zanimala pitanja znanstvene metode. Kod njih Occamova britva postaje opće načelo ekonomije u procesu ču-

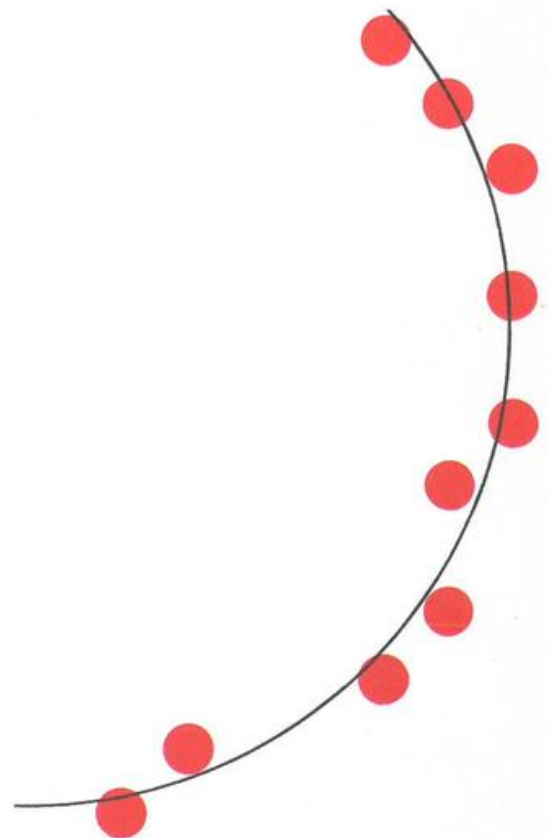
vanja pojavnosti. Ako je dovoljno i jednostavno objašnjenje, nije potrebno tražiti složeno. Držeći tako da bivstvovanje pripada pojedinačnom, Occam je dopustio da u logici, koja se bavi riječima, postoji neka vrsta općeg znanja o smislu. To nije, kao kod pojedinačnog, pitanje izravnog shvaćanja, nego pitanje apstrakcije. Osim toga, nema jamstva da ono, do čega smo tako došli, egzistira kao stvar. Occam je, dakle, do kraja nominalist. Logiku, uzeto u strogom aristotelovskom smislu, treba držati verbalnim oruđem. Ona se bavi značenjem termina. U tom pogledu Occam prevladava stajališta ranih nominalista iz jedanaestog stoljeća. Zapravo, već je Boetije držao da su Aristotelove kategorije otprilike samo riječi.

Pojmovi ili termini kojima se služimo u raspravljanju u potpunosti su proizvodi mišljenja. Ukoliko nisu verbalizirani, zovu se prirodne univerzalije, za razliku od riječi kao takvih, koje su konvencionalni znakovi. Da bismo izbjegli besmislice, moramo paziti da ne pomiješamo tvrdnje o stvarima s tvrdnjama o riječima. Govorimo li, kao u znanosti, o stvarima, za termine kojima se služimo kažemo da su termini primarne intencije. S druge strane, govorimo li o riječima, kao u logici, termini su sekundarne intencije. U dokazivanju je važno da utvrdimo da su svi upotrijebljeni termini iste intencije. Upotrijebivši ove definicije, možemo izraziti nominalistički stav rekavši da je termin »univerzalija« sekundarne intencije. Realisti misle da je to termin primarne intencije, ali je to krivo. Ovdje se tomizam slaže s Occamom u odbacivanju pojma univerzalija kao stvari. Oni se dalje slažu u tome što dopuštaju da egzistencija univerzalija prethodi stvarima kao ideja u božjem umu, u formuli koju je izvorno izrekao Avicenna, kao što smo vidjeli ranije. No, dok je Akvinski držao da je to metafizička istina koju može podržati razum, za Occama je to sud teologije u njegovom smislu, pa, dakle, odvojen od racionalne sfere. Što se tiče teologije, ona je, po Occamu, u potpunosti stvar vjere. Božja se egzistencija ne može utvrditi logičkim dokazom. U tome on ide dalje od Dunska Scota i odbacuje Anselma kao i Akvinskog. Boga ne možemo spoznati putem osjetilnog iskustva i ništa ne možemo utvrditi o njemu s pomoću svoje racionalnosti. Vjerovanje u Boga i njegove attribute ovisi o vjeri, a isto tako i cijeli sustav dogmi o trojstvu, besmrtnosti duše, stvaranju i sličnom.

U tom smislu, dakle, Occama možemo opisati kao skeptika. No bilo bi pogrešno misliti da je bio nevjernik. Ograničivši područje razuma i oslobodivši logiku od metafizičkih i teoloških smetnji, on je mnogo učinio za unapređenje obnovljenih pokušaja znanstvenog istraživanja. U isto vrijeme, područje vjere je ostavljeno širom otvoreno za svaku vrstu pretjeranosti. Zato ne iznenađuje da se tada razvio mistički pokret koji se u mnogom pogledu vratio neoplatonskim tradicijama. Njegov je najpoznatiji predstavnik Meister Eckhart (1260—1327), dominikanac koji je u svom učenju posvema zanemarivao zahtjeve pravovjernosti. Za postojeću crkvu mistik je podjednako opasan, ako ne i opasniji nego slobodni mislilac. Godine 1329. Eckhartova su učenja proglašena heretičkim.



Occamova britva, načelo ekonomije: upotrijebi najjednostavniju hipotezu.





*Dante Alighieri, čiji veliki spjev sa-
žimlje srednjovjekovni nazor o svijetu*

*Prema Danteovoj zamisli pakao ima
oblik amfiteatra bez pozornice*



Možda se najveća sinteza srednjovjekovne misli može naći u Dan-teovu djelu (1265—1321). U doba kad je on pisao Božanstvenu komediju srednji je vijek stvarno počinjao da propada. Prema tome, ona nam pruža pregled svijeta koji je proživio svoje naj-bolje dane i okreće se prema velikom Akvinskijevom otkriću Aristotela i stranačkim borbama između gvelfa i gibelina, koje su još uvijek trajale u talijanskim gradovima-državama. Dante je, to se vidi, čitao djela Tome Akvinskog. Jednako je poznavao opću kulturnu djelatnost onog vremena, kao i klasičnu grčku i rimsku kulturu, koliko je onda bila poznata. Naoko, Božanstvena je komedija putovanje kroz pakao i čistište do raja, ali nam je tokom putovanja stvarno prikazana srednjovjekovna misao u obliku digresija i aluzija. Dante je prognan iz svoje rodne Firence 1302, kad su u dugotrajnom kolebanju ratne sreće između zaraće-nih stranaka na vlast došli crni gvelfi. Danteova je obitelj podrža-vala Bijelu stranku, a on je imao nepokolebljive poglede o ulozi carstva. U Božanstvenoj su komediji spomenute mnoge od tih po-litičkih borbi, zajedno s bliskom prošlošću koja je dovela do takvih događaja. U biti gibelin, Dante se divio caru Friedrichu II, koji je svojim širokogrudnim pogledima i svojim podrijetlom bio idealni primjer cara kakva je pjesnik želio. Dante spada u neko-liko najvećih imena zapadne književnosti. No slava mu ne pri-pada samo zbog toga. Prije svega, on je narodni jezik pretopio u opće književno sredstvo koje je prvi put uspjelo prevladati varijante lokalnog dijalekta. Dok je do tada samo latinski služio toj svrsi, sad je talijanski postao oruđe književnog rada. Kao jezik, promijenio se vrlo malo od onda do danas. Prve početke pjesništva na talijanskom nalazimo kod Pietra della Vigne, slu-žbenika Friedricha II. Prihvatajući ono što mu se činilo najboljim u brojnim dijalektima, Dante je stvorio od svoga materinskog toskanskog književni jezik moderne Italije. Otprilike u isto vri-jeme razvio se narodni jezik u Francuskoj, Njemačkoj i Engleskoj. Chaucer je živio malo poslije Dantea. Međutim, latinski je još dugo ostao jezikom znanosti.

Prvi filozof, koji je pisao materinskim jezikom, bio je Descartes, no i on samo povremeno. Ipak, latinski se postepeno gubio, da bi početkom 19. stoljeća iščezao kao sredstvo izražavanja obra-zovanih ljudi. Od 17. do 20. stoljeća ulogu univerzalne komuni-kacije preuzima francuski, a u naše vrijeme zamjenjuje ga en-gleski.

U svom političkom mišljenju Dante je bio pobornik čvrste carske vlasti, i to u vrijeme kad je carstvo izgubilo mnogo svoga bivšeg utjecaja. Nacionalne države, Francuska i Engleska, doživljuju tada uspon, dok je zamisao univerzalne Evrope prilično okrnjena

Dante nije uočio tu promjenu političkih snaga kao nešto značaj-no, što je u skladu s njegovim, pretežno srednjovjekovnim, nazo-rom o svijetu. Da je on to mogao uvidjeti, razvoj Italije u mo-dernu državu mogao se zbiti mnogo ranije. To ne znači da stara tradicija sveobuhvatne carevine nije imala mnogo pristaša. No vrijeme nije bilo zrelo za nju. Rezultat je toga da Danteovo poli-tičko učenje ostaje posve nevažno u djelokrugu praktične politike.

Ima u Božanstvenoj komediji nekoliko zanimljivih problema što dodiruju status antičkih filozofa, koji bi nama izgledao posve nevažnim. Velike filozofe klasične prošlosti ne možemo, naravno, držati samo poganima koji zaslužuju vječno prokletstvo. Pogotovo Aristotel, znalac nad znalcima, zasigurno zaslužuje naše pohvale. Ipak, budući da nisu bili kršteni, ti mislioci, dakako, nisu bili kršćani. Stoga je izmišljen jedan kompromis. Kao pogani, atenski filozofi spadaju u pakao i ondje ih stvarno nalazimo. Oni su, međutim, u jednom posebnom kutku, u nekoj vrsti rajske enklave, koja se inače nalazi na prilično odvratnom mjestu. U ono doba, okovi dogme su tako čvrsto stezali, da je bilo teško pristalo smjestiti velike nekršćanske mislioce prošlosti.

Unatoč svojim strahovima i praznovjericama, srednjovjekovni je život bio u biti sreden. Čovjek se rađao sa svojim položajem i dugovao je odanost svom feudalnom gospodaru. Sav je politički sustav bio uredno podijeljen i stupnjevito postavljen, te ga ništa nije moglo promijeniti. Na polju političke nauke, ovu su tradiciju odbacili Marsilije i Occam. Što se tiče duhovne vlasti, koja je bila glavni sijač onih strahova što su ljude držali u poslušnosti, njezin je utjecaj počeo gasnuti čim se osjetilo da je moguće živjeti bez dogme. Occam nije mogao namjeravati takvo nešto, ali je to sigurno bio učinak koji je izazvalo njegovo učenje kod reformatora. Luther je cijenio Occama više od svih skolastičara. Ni jedan se od tih preokreta još ne naslućuje kod Dantea. Njegovo suprotstavljanje papi nije potaknuto raskidom s ortodoksnošću, nego uplitanjem crkve u pitanja koja su ulazila u carevu nadležnost. No, premda je papinska vlast znatno smanjena u Danteovo vrijeme, njemački car više nije mogao zadržati svoju vlast u Italiji. Poslije 1309, kad je Avignon postao sjedištem papinske vlasti, papa je zapravo sredstvo francuskog kralja, a sukob između pape i cara postaje borba Francuske protiv Njemačke, u kojoj je Engleska bila na strani carstva. Kad je Henrik VII luksemburški postao 1308. carem, izgledalo je da bi se carstvo opet moglo oporaviti i Dante ga je pozdravljao kao spasitelja. No, Henrikovi su uspjesi bili nepotpuni i prolazni. Premda se spustio do Italije i bio okrunjen u Rimu 1312, nije se mogao učvrstiti prema Napulju i Firenci; umro je slijedeće godine. Dante je umro u izgnanstvu u Ravenni 1321.

S buđenjem narodnih jezika crkva je izgubila dio svog utjecaja na intelektualnu djelatnost u filozofiji i znanosti. Istodobno dolazi do velikog procvata svjetovne književnosti, koji počinje u Italiji i postepeno se širi na sjever. Šire područje istraživanja, zajedno sa skepticizmom rođenim u provaliji između vjere i razuma, odvratilo je ljudske duhove od onostranosti i poučilo ih da pokušaju poboljšati svoj svijet, ili ga barem promijeniti. Sve su se ove tendencije počele nazirati u prvoj polovici 14. stoljeća. Dante ih ne predviđa; on bitno gleda unazad na vrijeme Friedricha II. Dok je srednjovjekovni svijet bio načelno centraliziran, nove su renesansne snage smjerale prema razbijanju monolitske strukture srednjovjekovnog društva. Ipak, zbog drugačijeg razloga, čini se da bi u naše vrijeme ponovno mogla uskrsnuti ideja o univerzalnoj vlasti.



Slično je na suprotnoj strani: raj je nalik na stepeničastu piramidu.

Velika šizma je dokrajčena kad je crkveni sabor u Konstanci izabrao Martina V



Za vrijeme 14. stoljeća papinska je vlast pretrpjela nagli pad. Premda se u borbi s carstvom Sveta stolica pokazala jačom, crkvi nije više bilo lako vladati kršćanima putem prijetnje izopćenjem, koju im je neprestance držala nad glavom. Ljudi su se počeli trsiti da svojom glavom misle o Bogu. Papinska je vlast izgubila svoj moralni i duhovni utjecaj na mislioce i učene ljude, dok su kraljeve i narodne mase podjednako uznemiravali golemi novčani iznosi koje su odnosili papini poslanici. Svi ti smjerovi razvoja počeli su dobivati određeniji oblik, iako se na prijelazu stoljeća to još nije objelodanilo kao otvoreni sukob. Zapravo, u buli »Unam Sanctam«, papa Bonifacije VIII je istakao papinsku vlast čak jače nego Inocencije II. Godinu 1300. proglasio je jubilaranom, tj. takvom u kojoj će dobiti potpuni oprost grijeha tko god dođe na hodočašće u Rim. Mada je to imalo za cilj da potcrta duhovnu moć pape, također je pripomoglo da se u njegove blagajne sliju vrlo velike svote, a osim toga, obogatili su se i Rimljani, čiji je svakodnevni život bio povezan s briganjem za svjetovne potrebe hodočasnika. Jubilej je polučio takav uspjeh, da je određeno kako ga treba ponoviti poslije pedeset godina, a zatim poslije dvadeset i pet, umjesto poslije sto.

Usprkos ovom izvanjskom očitovanju prevlasti, moć Bonifacija VIII počivala je na labavim temeljima. Kao čovjek, on je volio zlato više nego dolikuje crkvenom vladaru, a u pitanjima vjere nije služio primjerom ortodoksnosti. Dokle god je bio papa, nalazio se u sukobu ili s francuskim prelatima ili s njihovim kraljem Filipom IV. Iz te je svađe kralj Francuske izašao kao pobjednik. Slijedeći papa, izabran 1305, bio je Klement V, Francuz, koji je 1309. godine ustanovio svoje sjedište u Avignonu. U njegovo vrijeme i s njegovim pristankom Filip IV je svladao templare. Ta posve pljačkaška mjera poduzeta je zbog sasvim neosnovanog razloga da je posrijedi hereza. Općenito, sukobi papinske vlasti od sada vode k potkopavanju papina autoriteta. Nesloga između Ivana XXII i franjevac dovela je do Occamovih polemika. Premještanjem sjedišta papinske vlasti u Avignon, u Rimu je došlo do privremene promjene stanja pod vodstvom Cole di Rienzija. Taj rimski građanin počeo je s napadima na izopačeno rimsko plemstvo, a na kraju je potukao i papu i cara i proglasio Rim vladarem kao nekad. Godine 1352. papa Klement IV uspio je uhvatiti Rienzija, koji je ostao zatočen sve dok papa nije umro dvije godine poslije toga. Tada se Rienzi vratio na vlast u Rimu, ali ga je ulična rulja ubila nekoliko mjeseci kasnije.

Odlaskom u Francusku papinska je vlast mnogo izgubila od svog ugleda. Grgur XI pokušao je to popraviti povratkom u Rim 1377. No on je umro slijedeće godine, a njegov talijanski nasljednik, Urban VI, prepirao se s francuskim kardinalima, koji su izabrali Roberta od Ženeve za svog papu. Kao Klement VII, taj se Francuz vratio u Avignon i tako je nastao veliki raskol, koji je trajao do crkvenog sabora u Konstanci. Francuzi su branili svog papu u Avignonu, dok je carstvo priznavalo njegovog rimskog suparnika. Kako je svaki papa imenovao svoje vlastite kardinale, koji su sa svoje strane birali njegova nasljednika, raskid se nije mogao zaliječiti. Pokušalo se riješiti tu nepriliku sazivanjem crkvenog sabora u Pisi 1409. Na njemu je i jedan i drugi

papa proglašen svrgnutim, a izabran je novi, saborski papa. Svrgnuti pape, međutim, nisu htjeli odstupiti, tako da su sada, umjesto dvojice postojala trojica. Crkveni sabor u Konstanci, koji je sazvan 1414, konačno je vratio malo reda. Saborski papa je svrgnut, rimski nagovoren da se povuče, dok se avinjonska struja raspala zbog premale podrške uslijed engleskog utjecaja u Francuskoj. Godine 1417. sabor je imenovao Martina V i na taj način dokrajčio veliki raskol. Ali crkva nije uspjela da se reformira iznutra, a svojim suprotstavljanjem crkvenosaborskom pokretu, papa je još više umanjio ono poštovanje koje je još uvijek mogao zahtijevati.

U Engleskoj je nastavio da se protivi Rimu John Wycliffe (oko 1320—1384), rođen u Yorkshiru, učenjak i predavač u Oxfordu. Valja se prisjetiti da je Engleska dugo bila manje podložna Rimu nego kontinentalna Evropa. Već je William Osvajač zahtijevao da ni jedan biskup ne može biti imenovan bez kraljeva pristanka. Wycliffe je bio svjetovni svećenik. Njegov čisto filozofski rad manje je važan od rada franjevaca. Napustivši Occamov nominalizam, on je nagnjao nekoj vrsti platonskog realizma. Ondje gdje je Occam pripisivao Bogu apsolutnu slobodu i moć, Wycliffe je bio sklon da gleda na božje naredbe kao na nešto nužno, što i samoga Boga obavezuje. Svijet ne može biti drugačiji nego što jest — a to je stajalište koje je očito nadahnuto neoplatonskim učenjem i koje se opet nalazi u 17. stoljeću u Spinozinoj filozofiji. U kasnijim godinama Wycliffe se suprotstavio crkvi prvenstveno zbog svjetovnog stila života papa i biskupa, koji su uživali dok su mase vjernika živjele u potpunoj siromaštini. Godine 1376. on je izrazio novo gledanje na vlasništvo u svojim predavanjima u Oxfordu. Samo kreposni mogu svojatati pravo na imovinu i vlast. Svećenstvo je, budući da ono ne udovoljava tom uvjetu, zapravo proigralo svoju imovinu, i država to treba ozakoniti. Imovina je ionako zlo: ako je Krist i njegovi učenici nisu imali, ne bi je trebalo imati ni svećenstvo. Ovo se učenje nije svidjelo imućnom svećenstvu, no našlo je podršku u engleskoj vladi koja je namjeravala obustaviti davanja papi. Papa Grgur XI, koji je zapazio da se Wycliffovi heretički stavovi podudaraju sa stavovima Marsilija iz Padove, naredio je da mu se sudi, ali su postupak omeli londonski građani. Osim toga, Sveučilište je utvrdilo svoju akademsku slobodu da sluša kralja i poreklo papi pravo da izvodi njegove predavače pred sud.

Poslije velikog raskola, Wycliffe je otišao tako daleko da je papu proglasio antikristom. Zajedno s nekoliko prijatelja, priredio je englesku varijantu *Vulgate*. Osnovao je svjetovni red siromašnih svećenika koji su djelovali kao putujući propovjednici posvećeni radu za siromašne. Na kraju je javno žigosao učenje o pretvaranju kruha i vina u tijelo i krv Isusovu, kao što su kasnije učinili i vođe reformacije. Za vrijeme seljačke bune 1381, Wycliffe je ostao neopredijeljen, premda je u svojoj prošlosti bio sklon pobunjenicima. Umro je u Lutterworthu 1384. Budući da je za života izbjegao progone, crkveni sabor u Konstanci osvetio se nad njegovim kostima. Njegove engleske sljedbenike lolarde nasmiljeno su istrebljivali. U Češkoj je njegovo učenje nadahnulo husitski pokret koji se održao do reformacije.



igura Ioannis Wicleui doctoris Angli.

John Wycliffe, heretik i kritičar crkve. On je dijelom potaknuo seljačku bunu 1381.



Zapitamo li se koja je glavna razlika između grčkog i srednjovjekovnog nazora o svijetu, možemo opravdano reći da prvi nije poznavao osjećaj grijeha. Grcima nije izgledalo da je čovjek mučen naslijeđenim ličnim teretom grešnosti. Oni su doista mogli zaključiti da je život na Zemlji nešto nesigurno što bogovi mogu smrskati kad god im se prohtije. Pa ipak, to nipošto nisu držali primjerenom i pravednom »nagradom« za zla počinjena u prošlosti. Dakle, grčki duh nije poznavao problem otkupljenja ili spasenja. U skladu s tim, etičko je mišljenje Grka u cjelini prilično nemetafizičko. U helenističkom dobu, pogotovo sa stoicizmom, uvukao se u etiku prizvuk pokornog prihvaćanja, koji je kasnije prenijet u ranokršćanske sekte. Ukratko, naime, grčka filozofija nije bila suočena s teološkim problemima i stoga je ostala posve svjetovna.



Aristotel viden srednjovjekovnim očima: iz katedrale u Chartresu, 13. stoljeće.

Kad je kršćanska religija zavládala Zapadom, prilike su, u etičkom pogledu, pretrpjele korjenitu promjenu. Kršćani su na ljudski život gledali kao na pripremu za bolji život koji će doći, a na nevolje čovjekova postojanja kao na iskušenja koja su mu nametnuta da bi ga očistila od prirodnog tereta grijeha koji je naslijedio. No to je bio doslovno nadljudski zadatak. Da bi uspješno izdržao to iskušavanje, čovjeku je trebala božja pomoć, a ona je mogla, ili nije mogla stići. Dok je kod Grka vrlina bila nagrada sama po sebi, kršćanin mora biti krepostan jer mu tako naređuje Bog. Premda kroćenje uskom stazom vrline ne mora samo po sebi osigurati spasenje, ono je u svakom slučaju preduvjet. Naravno, neka od tih pravila treba uzeti »na vjeru«, i tu božja pomoć prvenstveno posređuje. Jer, čovjeku je potrebna milost božja da postigne vjeru i da poštuje njezina pravila. Oni koji nisu bili u stanju da poduzmu čak ni ovaj prvi korak, bili su nepopravljivo prokleti.

U ovom kontekstu filozofija je dobila religioznu ulogu. Jer, premda vjera nadilazi razum, potrebno je da se vjernik, najbolje što može, osigura protiv sumnje dopuštajući razumu da osvijetli vjeru koliko god može. Zbog toga filozofija u srednjem vijeku postaje sluškinjom teologije. Tako dugo dok je prevladavalo takvo mišljenje, kršćanski su filozofi nužno bili svećenici. Svjetovno učenje, ukoliko se uopće održalo, čuvali su svećenici i škole, a kasnije sveučilišta, koja su vodili ljudi iz ovog ili onog vjerskog reda. Filozofski sustav, kojim su nastupili ti mislioci, vraća se Platonu i Aristotelu. Aristotelovski smjer osobito prevladava u trinaestom stoljeću. Lako je zaključiti zašto je Aristotela lakše prilagoditi kršćanskoj teologiji nego Platona. Upotrijebivši skolastički jezik, možemo to objasniti ovako: jedno realističko učenje ne ostavlja mnogo prostora za božju moć koja je igrala bitnu ulogu u toku zbivanja. U tom pogledu nominalizam daje mnogo širi okvir. Premda se, naravno, židovski i kršćanski Bog vrlo razlikuje od Aristotelova božanstva, ipak je tačno da aristotelizam pristaje kršćanskom obrascu mnogo bolje nego platonizam. Platonsko je učenje sračunato na to da potakne panteističke nazore, kao npr. kod Spinoze, premda je njegova vrsta platonizma čisto logička, što ćemo vidjeti kasnije. Ova veza između filozofije i teologije može trajati tako dugo dok dopuštamo da razum može

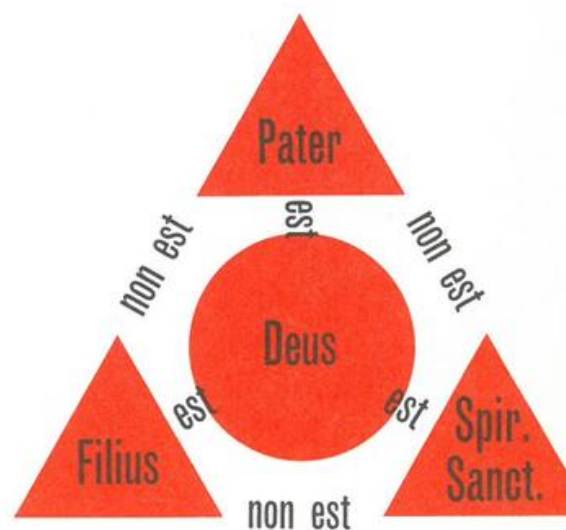
podupirati vjeru u određenoj mjeri. Kad su franjevački učenjaci četrnaestog stoljeća porekli tu mogućnost držeći da su razum i vjera međusobno nespojivi, položena je osnova za postepeno odu-
miranje srednjovjekovnog gledanja. Na teološkom polju nije više ostalo nikakva posla za filozofiju. Oslobođajući vjeru od svih mogućih veza s racionalnim istraživanjem, Occam je vratio filozofiju na svjetovni put. Od šesnaestog stoljeća dalje crkva više ne prevladava na tom području.

Istodobno, ovaj raskid omogućuje ljudima da svoje racionalne i religiozne djelatnosti njeguju strogo odvojeno jedne od drugih. Bilo bi posve krivo misliti da je to licemjerstvo. Bilo je i ima mnogo ljudi koji neće dopustiti da se njihova praktična uvjerenja upliću u religiozna. Naprotiv, posve je sigurno da je to jedini način na koji se religija može osloboditi od napada sumnje. Jer, dokle god teologija zalazi u područje dijalektike, ona se mora podvrći pravilima racionalne diskusije.

S druge strane, dolazimo u bezizlazan položaj kad god moramo vjerovati u neki stav koji je nespojiv s ikakvim otkrićem empirijskog istraživanja. Uzmite, na primjer, starost našeg planeta: po Starom zavjetu ona iznosi otprilike nekih pet i tri četvrt milenija i to pravovjernici moraju vjerovati. S druge strane, geolozi navode razloge za vjerovanje da je Zemlja stara preko 400 milijuna godina. Jedno od ta dva mišljenja treba, dakle, preinačiti, osim ako religiozni istraživač pristaje da jedan stav zastupa nedjeljom, a drugi u ostale dane u tjednu. Važno je da je religija, gdje god se njezina načela sukobljavaju s nalazima istraživanja, uvijek u obrambenom položaju i mora preinačiti svoj stav. Jer, u prirodi je ovog odnosa da se vjera ne smije sukobljavati s razumom. Budući da sukob ovdje leži unutar područja racionalne dijalektike, uvijek je religija ona koja se mora povući. Međutim, i pored tog uvjeta religiozni položaj poslije povlačenja ostaje jasan i odvojen.

U svojim nastojanjima da religijske dogme racionalno objasne koliko je god moguće, skolastički su filozofi često pokazivali veliku oštroumnost i istančanost duha. Dalekosežni je učinak njihovih nastojanja da su izoštrili jezična oruđa koja su kasnije naslijedili renesansni mislioci. Vjerojatno je to najvrednije dostignuće skolastike. Ono pogrešno u njoj sastoji se u tom što nije pripisivala dovoljno važnosti empirijskom istraživanju. Franjevački su učenjaci prvi upozorili na tu grešku. Međutim, u razdoblju, koje se više bavilo Bogom i drugim svijetom nego problemima ovog svijeta, bilo je prirodno što su se iskustvena otkrića toliko potcjenjivala. Najzad, renesansni su mislioci još jednom postavili čovjeka u središte. To je bila klima u kojoj se čovjekovo djelovanje cijnilo zbog njega samog, pa je stoga i znanstveno istraživanje krenulo novim i velikim koracima.

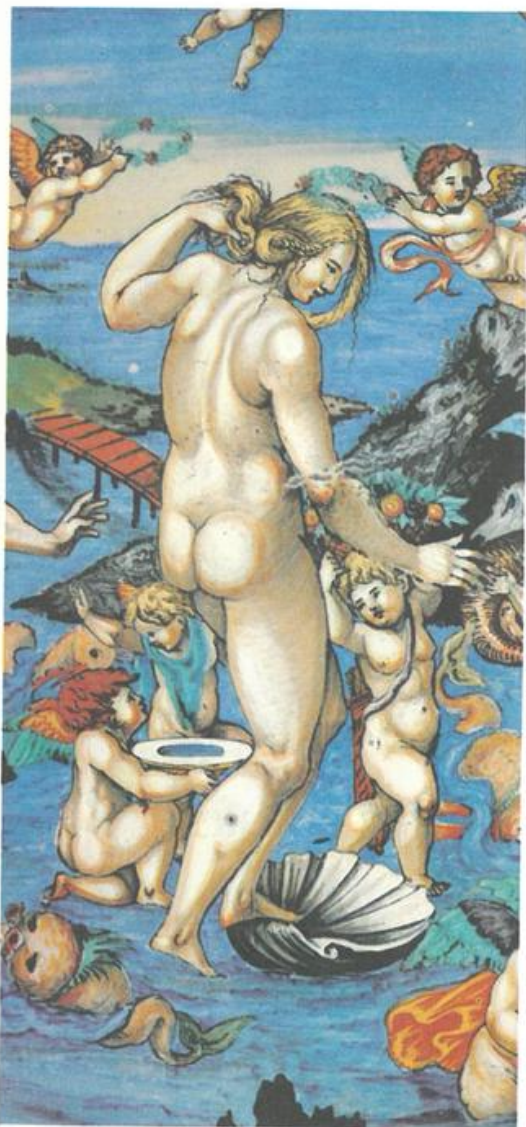
Na kraju, etika djelatnosti je ono čime se Zapad razlikovao od ostalog svijeta za posljednje tri ili četiri stotine godina. Budući da je zapadna tehnologija osvojila svijet, etika, koja ide zajedno s njom, stekla je nešto novog utjecaja.



*Priroda svetog trojstva:
vječni skolastički problem.*

Radanje moderne filozofije

*Radanje Venere iz valova;
simbol kulturne obnove.*



Dok je tijekom 14. stoljeća srednjovjekovni nazor o svijetu počeo malaksavati, postepeno su nadolazile nove snage, koje su kovale današnji moderni svijet. Feudalna struktura srednjovjekovnog društva postala je društveno nestabilna zbog radanja snažne trgovačke klase, koja se ujedinjavala s vladarima protiv samovoljnih plemića. S političkog stajališta, aristokracija je izgubila nešto od svoje neranjivosti čim su bolja napadačka oružja omogućila da njihova uobičajena uporišta budu neodrživa. Ako nespretni kolci i seljačke vile ne mogu razoriti zidove dvoraca, barut će to učiniti. Četiri velika pokreta označavaju prijelazno razdoblje od propadanja srednjeg vijeka do velikoga naprednog vala 17. stoljeća.

Prvi je talijanska renesansa iz 15. i 16. stoljeća. Premda je Dante još uvijek bio prožet srednjovjekovnim načinima mišljenja, u narodnom je jeziku pronašao sredstvo približavanja pisane riječi običnim ljudima, koji nisu znali latinski. Pisci kao Boccaccio i Petrarca znače povratak svjetovnim idealima. U svim umjetnostima i znanostima susrećemo ponovno radanje zanimanja za svjetovnu kulturu antike, što označava raskid sa klerikalnim tradicijama srednjeg vijeka.

Dok se na srednjovjekovnom poprištu glavna djelatnost ticala Boga, renesansne je mislioce više zanimao čovjek. Zbog te činjenice novi se kulturni pokret naziva humanizmom i predstavlja drugi od velikih utjecaja. Dok je renesansa u cjelini ispravno djelovala na opći nazor o svijetu, humanistički je pokret ostao područje mislilaca i učenjaka. Talijansku renesansu nije pratilo trajno ponovno radanje nacionalnog jedinstva. Zemlja je bila rascijepana na sitna područja, kojima su vladale gradske države, i cvjetala je anarhija. Italija je potpala pod vlast habsburških dinastija Austrije i Španjolske i nije se pojavila kao suverena nacija do sredine 19. stoljeća. Međutim, renesansni je pokret izvršio jak utjecaj i postepeno se širio prema sjeveru u Njemačku, Francusku i Nizozemsku. U tim zemljama veliki su se humanisti pojavili otprilike stotinu godina iza svojih talijanskih preteča.

U njima je humanistički pokret djelovao istodobno s luteranskom reformacijom, trećom od velikih sila koje su izmijenile srednjovjekovni svijet. Da je odista potrebna neka vrsta reforme, uviđalo se unutar crkve već neko vrijeme. Humanistički su mislioci kritizirali zloupotrebe kojima je obilovala crkvena vlast, ali su slavohlepne i gramžljive pape bile previše moćne. Kad je izbila reformacija, Rim joj se žestoko suprotstavljao i osuđivao je. Na taj način, ono što se inače moglo prilagoditi kao novi pokret unutar univerzalne crkve, bilo je prisiljeno da se izdvoji i pretvori u nekoliko nacionalnih protestantskih crkava. Kad je na kraju katolička crkva pristupila svom reformiranju, bilo je prekasno da se zaliječi vjerski raskol. Od tada je zapadno kršćanstvo podijeljeno. Reformirane religije duguju humanističkom utjecaju za-



misao univerzalnog svećenstva. Svaki je čovjek u izravnom do-
diru s Bogom, Kristu ne treba namjesnika. Četvrto važno zbi-
vanje nastaje izravno oživljavanjem empirijskih istraživanja, koja
su potaknuta Occamovim kritikama. Daljnja dva stoljeća bilježe
veliki napredak na znanstvenom polju. Od najveće je važnosti
Kopernikovo ponovno otkriće heliocentričnog sustava. Prikaz tog
otkrića pojavio se 1543. Od 17. stoljeća dalje, fizičke i matematičke
znanosti brzo napreduju, i, potičući veliki tehnički razvoj, osigura-
vaju vladajuće mjesto na Zapadu. Znanstvena tradicija, osim što
donosi materijalnu korist, sama je po sebi veliki začetnik slobodne
misli. Kuda god se zapadna civilizacija protegne, njezino materi-
jalno širenje prate politički ideali.

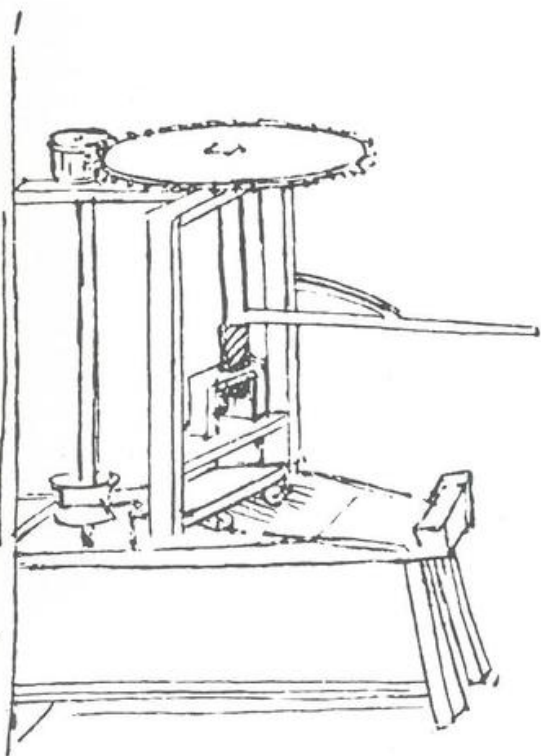
Nazor o svijetu koji nastaje razvojem znanstvenog istraživanja u biti je opet nazor starih Grka. Posao je znanosti da sačuva pojavnosti. Ugled što ga stječu te tradicije posve je drugačiji od dogmatizma s kojim je crkva u srednjem vijeku nastojala nametnuti svoju vlast nad ljudima. Dakako, istina je da hijerarhija, koja se održava zahvaljujući dogmatskom sustavu vjerovanja, može, u velikoj mjeri, o svemu govoriti jednoglasno, dok istraživači brane različita stajališta. Neki misle da je čvrsta jednoglasnost znak nadmoći, premda nije nikad nitko objasnio zašto bi bilo tako. Nedvojbeno je tačno da ona može u svima koji je podupiru izazvati osjećaj snage, ali njihov stav nije zbog toga nimalo vjerovatniji, kao što ni jedna tvrdnja nije istinitija ako je izgovorimo jačim glasom. Jedino što u istraživanju treba poštovati, jesu općenita pravila racionalnog raspravljanja, ili, rečeno sokratovskim jezikom, dijalektika.

Međutim, izvanredni uspjesi znanosti u pogledu njezine tehnološke primjene stvorili su jednu opasnost drugačije vrste. Naime, mnogi su počeli misliti kako nema doslovno ničega što čovjek ne može postići, ako se samo njegova nastojanja prikladno usmjere i primijene. Veliki napreci moderne tehnologije ovise o suradnji mnogih mozgova i ruku, te onima, čiji je zadatak da pokreću nove pothvate, mora zaista izgledati da su njihove vlastite moći bezgranične. Da svi ti planovi znače ljudski napor i da bi trebali služiti humanim ciljevima, često se zaboravlja. Prijeti opasnost da naš vlastiti svijet prekorači granice na tom području.

Na filozofskom polju isticanje čovjeka razvija unutarnju sklonost prema spekulaciji, a to vodi k stajalištu koje je potpuno suprotno onom što nadahnjuje filozofije moći. Čovjek sada postaje kritičar svojih vlastitih sposobnosti, ništa ne može biti neosporno, osim nekih izravnih iskustava. Ovaj subjektivni stav vodi jednom krajnjem obliku skepticizma koji je, na svoj način, jednako toliko pretjeran kao i naginjanje potpunom zanemarivanju jedinke. Očigledno je da se mora naći neko srednje rješenje.

U međuvremenu, prijelazno razdoblje o kojem je riječ obilježavaju dva osobito važna otkrića. Prvo je izum tiskarskog stroja s pokretnim slovima. On potječe iz 15. stoljeća, barem što se tiče Zapada. Kinezi su primjenjivali taj postupak već pet stotina godina prije, ali to u Evropi nije bilo poznato. S pojavom tiskarskog umijeća silno se povećao okvir širenja novih ideja. To je, na kraju, pomoglo da se obore stari autoriteti. Jer, kad je Biblija, prevedena na narodne jezike, postala neograničeno dostupna, crkva više nije mogla dulje uvjerljivo zadržati vjerska pitanja u svom okrilju. Što se tiče naučavanja općenito, isti su uzroci ubrzali povratak svjetovnosti. Tiskanje nije postalo samo sredstvom širenja novih političkih učenja koja su osuđivala stari poredak, nego je i omogućilo humanističkim učenjacima da objave radove antičkih mislilaca. To je pak pridonijelo širem proučavanju klasičnih izvora i vodilo poboljšanju stupnja obrazovanja uopće.

Možda nije naodmet da se istakne kako je izum tiskanja nesiguran dobitak, ako nije popraćen zaštitom slobode izražavanja. Jer, neistina se tiska jednako lako kao i istina, i jednako se tako širi.

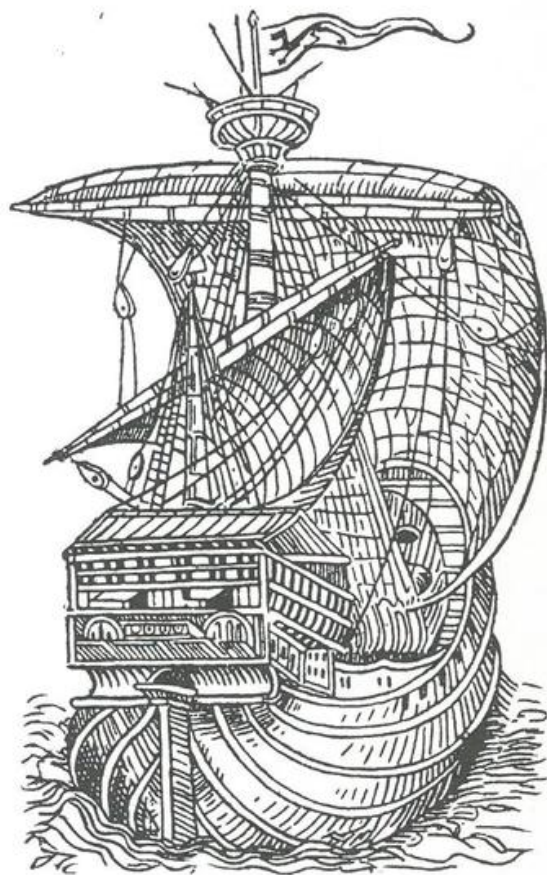


Čovjeku vrlo malo koristi da može čitati, ako natiskano, imajući ga pred sobom, mora prihvatiti bez pitanja. Samo ondje gdje postoji sloboda govora i kritike, široka rasprostranjenost tiskane riječi unapređuje istraživanje. Nema li te slobode, bolje je da smo nepismeni. U naše je vrijeme taj problem postao veći jer tiskanje nije više jedino moćno sredstvo masovnog komuniciranja. Poslije pronalaska bežičnog brzojavljanja i televizije, postalo je još važnije da se održava ta vječna budnost bez koje sloboda općenito počinje propadati.

Usporedo s većom rasprostranjenošću informacija ljudi počinju stvarati tačnije nazore o zemlji na kojoj žive. To se postiglo mnogim putovanjima koja su imala za cilj istraživanja i značila su nove putove za porive i poduzetnost Zapada. Ti pustolovni pot-hvati omogućeni su tehničkim poboljšanjima brodogradnje i navigacije, i to također povratkom antičkoj astronomiji. Do 15. stoljeća brodovi se nisu usudili ploviti daleko od atlantske obale, i to dijelom zbog toga što nije bilo potrebe da to učine, a prije svega zato što je bilo nesigurno zaploviti u predjele gdje nema kopnenih oznaka da vode morskog putnika. Upotreba busole otvorila je široke pučine i od tada istraživači mogu prelaziti oceane u potrazi za novim zemljama i morskim putovima.

Za srednjovjekovnog čovjeka svijet je bio statično, konačno i dobro sredeno mjesto. Sve je u njemu imalo određenu svrhu: zvijezde da idu svojim stazama, a čovjek da živi u društvenom položaju u kojem se rodio. Ovu samodopadnu sliku grubo je potresla renesansa. Dvije suprotne težnje proizvele su novi nazor o svijetu. Na jednoj je strani veliko pouzdanje u snagu i pamet čovjeka, koji je sad središte zbivanja. Istodobno, međutim, beskonačnost prostora i vremena počinje draškati maštu filozofa, pa čovjekov položaj u svemiru postaje manje dominantan. Ti su pogledi najavljeni u spisima njemačkog kardinala Nikole Kuzanskog (1401—1464) i u slijedećem su stoljeću uključeni u Kopernikov sustav. Slično tome, zbio se povratak drevnome Pitagorinom i Platonovu mišljenju da je svijet stvoren po matematičkom obrascu. Sve to razmišljanje poljuljalo je postojeći red stvari i potkopalo stare usidrene autoritete i na vjerskom i na svjetovnom polju. Crkva je pokušala suzbiti širenje hereze, ali s malo uspjeha. Ipak, dobro je da se sjetimo kako je još 1600. godine inkvizicija osudila Giordana Bruna da bude spaljen na lomači. Kao i često puta prije toga, nosioci postojećeg poretka, bojeći se prevratništva, divljački su sudili onima koji su se drznuli da budu drugačiji. Ali je sama ta osuda pokazivala kako je slab položaj koji je trebala učvršćivati. Na političkom polju postepeno su se razvijale nove koncepcije o vlasti i sve su se više ograničavale moći nasljednih vladara.

Prijelom koji je prouzročila reformacija nije bio u svakom pogledu plodonosan. Moglo bi se pomisliti da će kraj mnoštva religija ljudi konačno uvidjeti kako se jednom te istom Bogu mogu klanjati na mnogo različitih načina. To je stajalište zastupao Kuzanski već prije reformacije. Ali se taj prilično očigledni zaključak nije svidao vjernicima.



Brod kakav je upotrijebio Kolumbo. Njegovo otkriće Amerike 1492. otvorilo je nove horizonte.

Renesansa, naravno, nije započela kao iznenadno buđenje iz prošlosti u kojoj je poznavanje antike bilo mrtvo. U stvari, mi smo vidjeli da su se tijekom cijeloga srednjeg vijeka održali neki tragovi starijih tradicija. Povijest se jednostavno ne može raskomadati takvim oštrim graničnim linijama. Ipak, korisna su razlikovanja ove vrste, ako se s njima postupa oprezno. Ako je, dakle, opravdano govoriti o talijanskoj renesansi, to znači da postoje određene očigledne razlike između srednjovjekovne prošlosti i modernog razdoblja. Na primjer, postoji jasna suprotnost između skolastičke crkvene književnosti i svjetovne književnosti na narodnom jeziku, koja se počinje javljati s 14. stoljećem. Ovo književno buđenje prethodi humanističkom preporodu učenja zasnovanog na klasičnim izvorima. Novoj književnosti bio je sredstvom narodni jezik i ona je stoga pobuđivala širi odaziv nego djela učenjaka, koji su zadržali latinski kao sredstvo izražavanja.



Platon i Aristotel, kako ih je vidio talijanski renesansni slikar Rafael

Ograničenja srednjovjekovnog nazora odbačena su na svim poljima djelovanja. Izvor nadahnuća nalazio se najprije u radanju svjetovnog zanimanja za suvremeno razdoblje, a kasnije u idealiziranoj predodžbi prošlosti. Shvaćanje antike, koje se razvilo u to vrijeme, bilo je, naravno, više ili manje iskrivljeno oduševljenjem tog pokoljenja, koje je ponovno otkrilo kontinuitet sa svojom vlastitom poviješću. To ponešto romantično gledanje na starinu održalo se do 19. stoljeća. Mi smo danas sigurno mnogo bolje obaviješteni o tome nego su bili umjetnici i pisci renesanse.

U Italiji, gdje su ostaci antičke civilizacije predstavljali opipljive simbole davnih vremena, renesansni je pokret dobio širi oslonac nego njegovi kasniji oblici sjeverno od Alpa. Zemlja je politički bila podijeljena umnogome poput stare Grčke. Na sjeveru su postojali brojni gradovi-države, u centru papinska područja, a na jugu napuljsko i sicilijansko kraljevstvo. Među sjevernim gradovima, Milano, Venecija i Firenca bili su najmoćniji. Između gradova se vodila stalna borba, a unutar svakog grada stranačke borbe. Dok su se lične spletke i osvete izvodile s najvećom vještinom i okrutnošću, zemlja, kao cjelina, nije trpjela ozbiljnu štetu.

Plemstvo i gradovi borili bi se jedni s drugima uz pomoć plaćenika kojima je bilo u profesionalnom interesu da ostanu živi. To umjereno stanje korjenito se izmijenilo kad je Italija postala poprištem sukoba francuskog kralja i cara. Italija je, međutim, bila suviše rascjepkana da bi se udružila protiv najezde izvana. Zemlja je tako ostala razjedinjena i uglavnom pod tuđom vladavinom.

U stalnim borbama između Francuske i carstva, Habzburgi su izašli kao pobjednici. Napulj i Siciliya pripali su Španjolskoj, dok su papinska područja uživala priznatu nezavisnost. Milano, gvelfsko uporište, postao je podređen španjolskim Habzburgovcima 1535. Mlečani uživaju donekle poseban položaj, dijelom zato što nisu nikad pretrpjeli poraz od barbara, a dijelom zbog povezanosti s Bizantijom. Oni su stekli snagu i bogatstvo u križarskim ratovima, a pošto su porazili svoje suparnike Đenovežane, upravljali su trgovinom širom Mediterana. Kad je Carigrad pao pod otomanske Turke 1453, Venecija je počela propadati, a taj

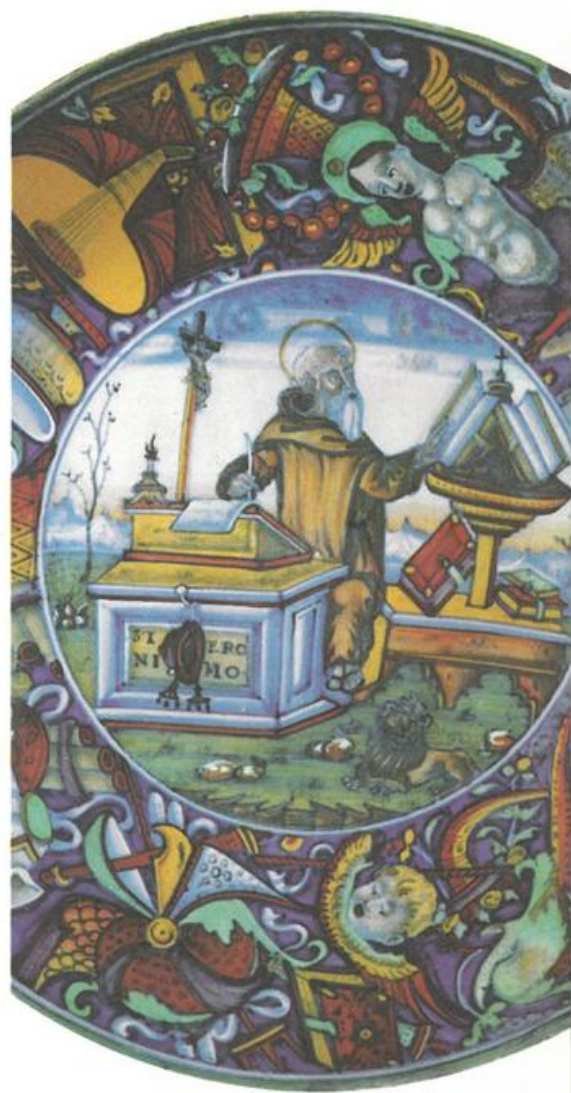
je proces ubrzan otvaranjem puta do Indije oko Rta dobre nade i otkrićem Novog svijeta.

Najistaknutiji nosilac renesansnog pokreta bio je grad Firenca. Nijedan grad, osim Atene, nije dao toliko umjetnika i mislilaca. Dante, Michelangelo i Leonardo, da spomenemo samo nekoliko, bili su Firentinci, kao i kasnije Galilej. Unutarnji neredi u Firenci, koji su prouzrokovali Danteovo progonstvo, doveli su s vremenom do vladavine Medicija. Od 1400. dalje, osim u kratkim prekidima, ova obitelj trgovačke aristokracije vladala je tim gradom preko trista godina.

Što se tiče papinske vlasti, renesansa je imala dvostruki učinak. S jedne strane, pape je zahvatilo prosvijećeno zanimanje za učenjačko djelovanje humanista i postali su veliki zaštitnici umjetnosti. Papinski zahtjevi za svjetovnom vlašću izvodili su se iz krivotvorene Konstantinove darovnice, ali se papa Nikola V (1447—55) uvelike divio Lorenzu Valli koji je otkrio krivotvorenje i zastupao druga sporna gledišta. Taj književni detektiv bio je imenovan papinskim tajnikom unatoč svojim nepravovjernim pogledima. S druge strane, to slabljenje vjerskih pravila dovelo je do takve zaokupljenosti svjetovnim pitanjima, da je papinska vlast izgubila mnogo od svog utjecaja. Privatni životi ljudi, kao što je bio Aleksandar VI, prilično su oskudijevali pobožnošću koja bi se mogla očekivati od božjeg predstavnika na Zemlji. Štaviše, na svjetovne težnje papâ iz 16. stoljeća potrošene su goleme svote novca iz drugih zemalja. Sve je to izazvalo negodovanja koja su doživjela vrhunac u reformaciji.

Općenito uzevši, talijanska renesansa nije u filozofiji stvorila velika djela. To je više bilo razdoblje ponovnog otkrivanja izvora nego velikog filozofskog razmišljanja. Osobito je studiranje Platona još jednom počelo izazivati aristotelizam. U Firenci, za Cosima dei Medicija, otvorena je početkom 15. stoljeća Firentinska akademija. Ta je ustanova više bila sklona Platonu nego postojeca sveučilišta. Uopće, rad humanističkih učenjaka utro je put velikom filozofskom napretku u 17. stoljeću.

Premda je renesansa oslobodila ljude crkvenog dogmatizma, nije ih zaštitila svakovrsnih starih praznovjerica. Astrologija, koju je crkva stalno prigušivala, sad je stekla široku popularnost, kvareći ne samo neobrazovane već i učene. Što se tiče vraćanja, u to se također uvelike vjerovalo, i stotine su bezopasnih čudaka spaljeni na lomačama kao vještice. Naravno, lov na vještice nije nepoznat ni našem dobu, premda više ne vlada običaj da se plijen spali. Zajedno s odbacivanjem srednjovjekovnog dogmatizma slabilo je i poštovanje prema utvrđenim pravilima držanja i ponašanja. To je bilo ono što je, između ostalog, sprečavalo Italiju da postigne neki oblik nacionalnog integriteta koji bi se suprotstavio tuđinskim opasnostima sa sjevera. Vremena su bila prepuna izdajničkih spletki i laži. Vještina otmjenog uklanjanja protivnika ili neprijatelja razvila se do nenadmašivog stupnja. U takvoj klimi varanja i nepovjerenja nije mogao nastati nijedan, za život sposoban oblik političke suradnje.



Jeronim na posudi od majolike iz renesansnog doba



*Machiavelli, firentinski diplomat,
politički filozof*

Na polju političke filozofije talijanska je renesansa dala jedan istaknuti lik. Niccolo Machiavelli (1469—1527) bio je sin firentinskog odvjetnika. Njegov politički uspon počeo je 1494, kad su Medici istjerani iz Firence. U to je vrijeme grad pao pod utjecaj Savonarole, dominikanskog reformatora koji se suprotstavio poroku i pokvarenosti svog vremena. U svom revnom nastojanju on se na kraju sukobio s Aleksandrom VI, papom Borgijem, i bio spaljen na lomači 1498. Vjerovalo se da su ti događaji izazvali razmišljanje o prirodi vlasti i političkom uspjehu. Machiavelli je kasnije pisao da nenaoružani proroci uvijek propadnu, navodeći Savonarolu kao primjer. Za vrijeme progonstva Medicija Firenca je bila republika i Machiavelli je ostao u javnoj službi do njihova povratka na vlast 1512. Za čitavo to vrijeme on je bio protiv njih i zato je sada pao u nemilost. Bio je prisiljen da se povuče iz javnog života i posvetio se pisanju o političkoj filozofiji i srodnim temama. Pokušaj da ponovno stekne naklonost Medicija, posvećujući glasovitu knjigu *Vladar* Lorenzu II 1513, nije uspio. Umro je 1527, one godine kad su plaćenici cara Karla V razarali Rim.

Dva velika Machiavellijeva djela o politici jesu *Vladar* i *Rasprave*. Prvo od njih ide za tim da prouči putove i načine dobivanja i održavanja autokratske vlasti, dok drugo pruža općenito učenje o vlasti i kako se ona provodi pod različnim tipovima vladavine.

Učenje iz knjige *Vladar* uopće ne pokušava da dâ kreposni savjet o tome kako se postaje kreposnim vladarom. Naprotiv, on tvrdi da opaki postupci dovode do stjecanja političke moći. Zbog ove činjenice termin makijavelizam zadobio je prilično zlokobno i nedolično značenje. U prilog Machiavelliju valja utvrditi da on ne brani pokvarenost načelno. Njegovo je područje ispitivanja s onu stranu dobra i zla, baš kao istraživanje nuklearnog fizičara. Želite li steći vlast, kaže on, morate biti bezobzirni. Je li to dobro ili loše, posve je drugo pitanje, koje Machiavellija ne zanima. Njemu možemo zamjeriti što nije obratio pažnju na to, ali nema smisla da ga osuđujemo zbog njegove studije o politici vlasti kakva je ona stvarno bila. Jer, ono što je izloženo u *Vladaru*, to je više ili manje sažeti prikaz postupaka koji su bili uobičajeni u renesansnoj Italiji.

Za vrijeme svog javnog djelovanja u službi firentinske republike, Machiavelli je sudjelovao u mnogim diplomatskim izaslanstvima, koja su mu pružila dovoljno mogućnosti da iz prve ruke prouči zamršenosti političke spletke. Za vrijeme svog diplomatskog rada, on je dobro upoznao Cesara Borgiju, sina Aleksandra VI, i jednako veliku hulju kao što mu je bio i otac. S velikom vještinom i drskošću Cesar Borgia planirao je osiguranje svog položaja poslije očeve smrti. Uklonio je svog brata koji je stajao na putu tim ambicijama. U vojnom pogledu, Cesar je pomagao svom ocu da poveća papinske posjede, očekujući da će kasnije sigurno zadržati ta područja za sebe. Što se tiče papinog nasljednika, sve je moralo biti izvedeno tako da jedan od njegovih prijatelja dođe na Svetu stolicu. Cesar Borgia je pokazao zadivljujuću oštroumnost i diplomatsku lukavost u ostvarivanju tih ciljeva, hineći sad prijateljstvo, sad opet zadajući smrtni udarac. Žrtve tih vježbanja u vršenju

državnih poslova ne možemo, naravno, priupitati što su osjećale, no sva je prilika da su se, objektivno gledano, dobrano divile nedvojbenoj vještini Cesara Borgije: takav je bio duh vremena.

Na kraju su njegovi planovi propali jer je bio bolestan kad mu je otac umro 1503. Nasljednik papinske stolice postao je Julije II, stari neprijatelj Borgije. Onaj kome su poznati ciljevi Cesara Borgije može i te kako priznati kako je sposobno djelovao da se ostvare. Zbog toga ga Machiavelli velikodušno hvali. U *Vladaru* ga uzdiže kao primjer drugima koji teže da dođu na vlast. Što su njemu izgledali opravdani ovakvi postupci, u skladu je s općim nazorima tog razdoblja. Od 17. do 19. stoljeća, uzevši općenito, ovakve bezobzirne metode nitko nije držao oprostivim, ili ih barem nitko nije javno hvalio. Dvadeseto je stoljeće opet stvorilo nekoliko političkih oruđa u makijavelističkoj tradiciji.

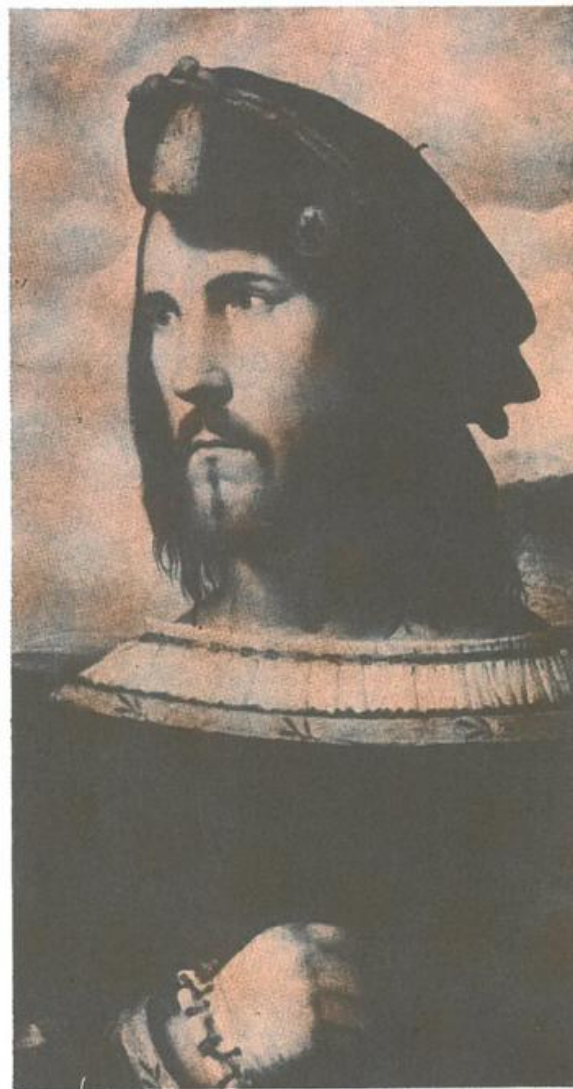
Od 1513. do 1521. na papinskoj se stolici nalazio Leo X, član obitelji Medici. Budući da je Machiavelli pokušavao da se do dvori Medicijima, pitanje papinskog autoriteta zaobilazi u *Vladaru* s nekoliko pobožnih primjedaba. U *Raspravama* gleda na papinsku vlast prilično kritičnije. U njima je čitav pristup više prožet etičkim stavovima. Machiavelli razmatra, prema zaslužnosti, različite tipove ljudi na vlasti, od osnivača religija do tirana.

Ulogu religije u državi shvaća pragmatički. Istinitost ili lažnost religioznog uvjerenja nije uopće važna ako država postigne određenu mjeru socijalne povezanosti. S takvog stajališta, naravno, posve je opravdano progoniti heretike. Što se tiče crkve, nju osuđuje iz dva razloga: prvo, zato što je pokvareni način življenja mnogih njezinih pripadnika poljuljao narodno povjerenje u religiju; i drugo, jer su svjetovni i politički interesi papinske vlasti bili prepreka nacionalnom jedinstvu Italije. Uz put se može spomenuti kako je to posve u skladu s činjenicom da su neki politički pape, ostvarujući svoje vlastite ciljeve, postupali vrlo spretno. *Vladar* se ne bavi ciljevima, dok se *Rasprave* ponekad bave.

Što se tiče općenito usvojenih moralnih pravila, *Vladar* posve nedvojbeno tvrdi da ona vladare ne obavezuju; nije li, naime, svrsishodno da sluša moralne zakone, vladar ih smije prekršiti. U stvari, on to često mora, ako želi ostati na vlasti. Istodobno, drugima treba da izgleda krepstan. Samo s pomoću ove dvostrukosti vladar može zadržati svoj položaj.

U općenitom raspravljanju, Machiavelli u *Raspravama* izlaže učenje o nadzoru i ravnoteži. Svi bi slojevi u društvu trebali da imaju neku političku vlast tako da u određenom opsegu mogu nadzirati jedan drugoga. To se učenje oslanja na Platonova *Državnika*, a postalo je vodećim u 17. stoljeću s Lockeom i s Montesquieuom u 18. stoljeću.

Machiavelli je njime utjecao na učenja liberalnih političkih filozofa modernih vremena, kao i na praksu suvremenih autokrata. Učenje o dvostrukosti primjenjuju mnogi dokle god mogu, premda ono ima granica koje Machiavelli u svojim djelima ne razmatra.



Cesar Borgia, sin Aleksandra VI,
okrutni renesansni vladar



Iz Erazmove knjige »Pohvala gluposti«

Trebalo je neko vrijeme da se renesansni pokret, koji je zahvatio Italiju u 15. stoljeću, osjeti sjeverno od Alpa. U tom širenju prema sjeveru snage preporoda pretrpjele su nekoliko značajnih promjena. Ponajprije, na sjeveru je novi nazor o svijetu ostao mnogo više briga učenjaka. U određenom smislu, strogo uzevši, nije čak ni ispravno govoriti o preporodu, budući da tu nema ničega što je jednom postojalo pa se sad moglo preporoditi. Dok su na jugu tradicije prošlosti imale neki magloviti smisao za ljude općenito, u sjevernim je zemljama utjecaj Rima bio prolazan ili ga uopće nije bilo. Zbog toga su novi pokret vodili u prvom redu učeni ljudi, te je odaziv na nj bio stoga donekle ograničen. Mada nije našao jednakog oduška na umjetničkom polju, taj je sjeverni humanizam unekoliko bio ozbiljniji. Na kraju je raskinuo sa srednjovjekovnom vlasti naglije i napadnije nego u Italiji. Premda mnogi humanistički učenjaci nisu bili skloni religioznom raskolu što ga je izazvala reformacija, na neki se način očekivalo da će on nastati, ako uopće nastane, u buđenju preporoda na sjeveru.

Od preporoda, religija igra različnu ulogu u životu ljudi na obje strane Alpa. U Italiji je papinska vlast u stanovitom smislu izravno povezana s carskom prošlošću. Što se tiče same religije, ona je više pitanje ustaljene kolotečine, dio svakidašnjeg života, koji se obavljao jednako staloženo kao jedenje i pijenje. Čak i danas religija u Italiji ima ovu donekle bezanosnu osobinu, kad je usporedimo s istom vjerom na drugim mjestima. Stoga je postojao dvostruki razlog nemogućnosti potpunog odvajanja od postojećih religioznih tradicija. Prvo, crkva je na neki način bila dio društvenog poretka, čak iako je papinska vlast, kako je isticao Machiavelli, donekle bila prepreka talijanskom nacionalnom jedinstvu; i drugo, nisu ljudi vjerovali s onim dubokim uvjerenjem koje može dovesti do korjenitih promjena, kad je potrebno. Humanistički mislioci na sjeveru bili su ljudi koji su se ozbiljno zanimali za religiju i zloupotrebe od kojih je ona trpjela. U svojim pole-

mičkim spisima, ogorčeno su se suprotstavljali izopačenim postupcima kurija. Tome treba dodati i osjećaj nacionalnog ponosa kojem talijanski prelati nisu uvijek posvećivali dužnu pozornost. To nije bilo samo pitanje općenitog negodovanja zbog novčanih davanja za uzdržavanje i uljepšavanje Rima, nego i neposredni otpor snishodljivosti s kojom su dovrtljivi Talijani gledali ozbiljnije Teutone sa sjevera.

Najznatniji od sjevernih humanista bio je Erazmo Rotterdamski (1466—1536). Oba su mu roditelja umrla prije njegove dvadesete godine i to je, izgleda, bilo razlogom što nije odmah otišao na sveučilište. Umjesto toga, njegovi su ga skrbnici poslali u samostansku školu i s vremenom se pridružio augustinskom samostanu u Steynu. Djelovanje tih ranih iskustava izazvalo je u njemu trajnu mržnju prema strogoj i nemaštovitoj skolastici koja mu je nametnuta. Godine 1494. kambrijski je biskup imenovao Erazma svojim tajnikom i tako mu pomogao da raskine sa samostanskom osamljenošću u Steynu. Nakon toga je nekoliko puta putovao u Pariz, ali filozofske prilike na Sorbonni više nisu poticale na nova učenja. Suočene s preporodom, tomističke i okamističke grupe sklopile su mir i ujedinjavale se protiv humanista.

Potkraj 1499. on je otišao na kraće putovanje u Englesku gdje je upoznao Coleta i, nadalje, Morea. Po povratku na Kontinent prihvatio se grčkog jezika i postigao dobre rezultate. Kad je 1506. posjetio Italiju, doktorirao je u Torinu i uvidio da ga u grčkom nitko ne može nadmašiti. Godine 1516. objavio je prvo izdanje Novog zavjeta na grčkom, koje je bilo tiskano. Od njegovih se knjiga najbolje pamti *Pohvala gluposti*, satira koju je napisao u Moreovoj kući u Londonu 1509. Grčki naslov je dosjetka u vezi s Moreovim imenom. U toj knjizi, pored mnogih poruga ljudskim slabostima, ima ogorčenih napada na srozavanje religioznih ustanova i njihovih pripadnika. Unatoč svojim otvorenim kritikama, nije se otvoreno izjasnio za reformaciju, kad je za to došlo vrijeme. Zastupao je najvažniji protestantski stav da čovjek stoji u izravnom odnosu s Bogom i da je teologija suvišna. Istodobno, međutim, nije htio ulaziti u prijepore koji su nastali buđenjem reformacijskog pokreta. Više su ga zanimala učenjačka stremljenja i njegov izdavački posao, a u svakom slučaju je osjećao da je raskol nevolja. Premda je u priličnoj mjeri tačno da su prijepori svake vrste neugodni, ta se pitanja nisu smjela zanemariti. Na kraju se Erazmo izjasnio za katolicizam, no istodobno je postao manje važan. Pozornicom su vladali ljudi snažnijeg kova.

Obrazovanje je područje na kojem je Erazmov utjecaj ostavio najtrajniji dojam. Humanističko obrazovanje, koje je sve dnevno bilo srž srednjoškolske naobrazbe gdje god su prevladavali zapadnoevropski nazoni, mnogo duguje njegovoj književnoj i predavačkoj djelatnosti. U svom izdavačkom radu nije se uvijek bavio iscrpnim kritičkim ispitivanjem tekstova. Radio je prije za širu čitalačku publiku nego za akademske specijaliste. Ipak, nije pisao narodnim jezikom. Naprotiv, htio je učvrstiti položaj latinskog jezika.



Erazmo Rotterdamski (1466—1536)
učenjak i redaktor





Thomas More (1478—1535)
engleski humanista

U Engleskoj je najistaknutiji humanista bio Thomas More (1478—1535). Kad mu je bilo četrnaest godina, poslan je u Oxford gdje je počeo studirati grčki. To se u ono vrijeme držalo pomalo nestranim, a zacijelo je na to s nepovjerenjem gledao otac mladog studenta. Moreu je bilo suđeno da ide stopama svog oca i studira pravo. Godine 1497. susreo se s Erazmom za vrijeme njegove prve posjete Engleskoj. Taj ponovni dodir s novim učenjem pojačao je Moreovo zanimanje za studij grčkoga. Malo zatim, proživio je asketski period i provodio stroge mjere kartuzijanskog reda. Međutim, na kraju je odbacio namisao o kaluderstvu, djelomično, možda, i zbog suprotnog savjeta svog prijatelja Erazma. Godine 1504. nalazimo ga u parlamentu, gdje se istaknuo otvorenim suprotstavljanjem financijskim zahtjevima Henrika VII. Kralj je umro 1509. i More se ponovno posvetio svojoj profesiji. Ali ga je Henrik VIII doskora pozvao da se vrati javnim poslovima. Vremenom se uzdigao do najvišeg položaja, postao je lord kancelar umjesto Wolseyja, nakon što je ovaj umro 1529. No More nije dugo ostao na vlasti. Protivio se kraljevoj rastavi s Katarinom Aragonskom i podnio ostavku 1532. Izazvao je silno kraljevo nezadovoljstvo time što je odbio poziv na krunjenje Anne Boleyn. Kad je 1534. kralj Skupštinskom poveljom proglašen poglavarom nove crkve, More nije htio položiti prisegu. Strpan je u zatvor i na suđenju 1535. proglašen krivim zbog izdaje, jer je izjavio da parlament ne može kralja imenovati poglavarom crkve. Na osnovi tog stava je pogubljen. Podnošljivost u političkim pitanjima nije bila uobičajena u ono vrijeme.

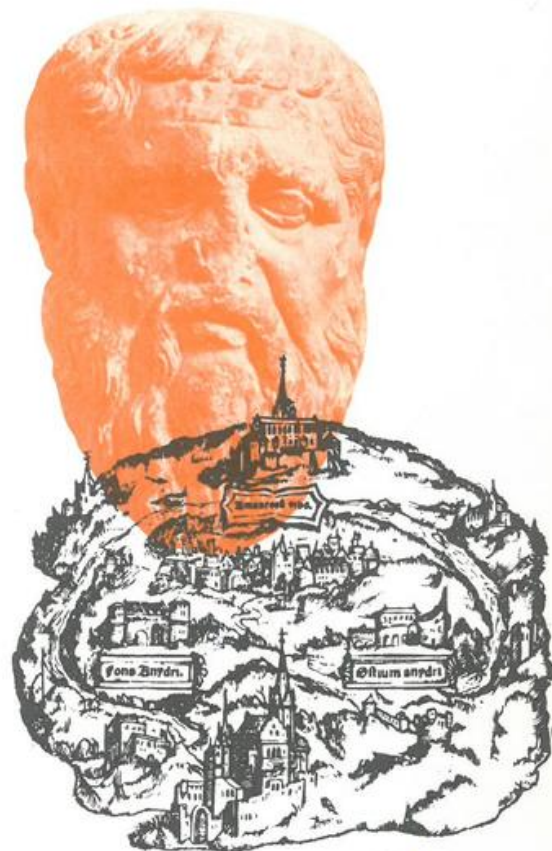
More je bio plodan pisac, ali se za većinu njegovih djela jedva može reći da ih danas netko čita. Njegova slava počiva isključivo na političkoj sanjariji, koja je najbolje poznata pod naslovom *Utopija*. To je uzorak spekulativnoga socijalnog i političkog učenja, koje je očigledno nadahnuto Platonovom *Državom*. Dano je u obliku izvještaja jednog brodolomnika koji je pet godina živio u toj otočkoj zajednici. Kao i kod Platona, jako je naglašeno zajedničko vlasništvo, i to iz sličnih razloga. Gdje god su stvari u privatnom vlasništvu, drži se da je nemoguće razviti temeljito poštovanje prema općem dobru. Osim toga, ako ljudi posjeduju dobra za sebe, odijeljeni su jedan od drugoga onoliko koliko su im različna bogatstva. Da svi ljudi treba da budu jednaki, to se u *Utopiji* prihvaća kao gotova činjenica. Iz toga More izvodi kako privatno vlasništvo pokvarljivo utječe i stoga nije dopušteno. Kad njihov posjetilac priča stanovnicima Utopije o kršćanstvu, ono im je privlačno ponajviše zbog komunističke crte u njegovu učenju, koja se tiče vlasništva.

Organizacija te idealne države opisana je vrlo detaljno. Država ima glavni grad i pedeset i tri druga grada; svi su izgrađeni po istom uzoru s jednakim stanovima u koje svatko može ući slobodno. Ondje gdje nema privatnog vlasništva, krađa nema smisla. Krajevi izvan gradova prošarani su poljoprivrednim gospodarstvima, od kojih se svako vodi na sličan način. Što se tiče odijevanja, svatko nosi istu vrstu odjeće, osim što postoji korisna, ali samo manja razlika u krojevima između udatih i neudatih žena. Odjeća je neupadljiva i uvijek ostaje ista, hirovi mode nisu poznati. Radni životi građana teku posve jednako. Svi oni rade šest

sati dnevno i uvijek odlaze na spavanje u osam navečer, a ustaju u četiri ujutro. Oni koji imaju sve bitne uvjete da postanu učenjaci, usredotočuju se na svoj intelektualni posao i ne rade nikakav drugi. Iz te se grupe izabire vladajuće tijelo. Sistem vladavine je oblik predstavničke demokracije putem posrednih izbora. Glavar države bira se doživotno, pod uvjetom da se ponaša kako dolikuje; u protivnom, može biti smijenjen. Društveni život zajednice također je podvrgnut strogim pravilima. Što se tiče odnosâ s drugim zemljama, ograničeni su na nužni minimum. Željeza nema u Utopiji, pa se mora uvoziti. Vojnom su obukom obuhvaćeni i muškarci i žene, premda se nikad ne ratuje, osim u samoobrani, ili kad se pomaže saveznicima i potlačenim nacijama. Koliko je god moguće, ratuje se s pomoću plaćenika. Postoji fond dragocjenih metala stvoren trgovanjem, a služi za plaćanje plaćeničkih trupa u ratu. Stanovnicima nije potreban novac za njihove vlastite potrebe. Oni ne znaju za pobožnjaštvo i asketizam. Međutim, postoji jedno manje ograničenje: ateisti, premda im je dopušteno da nesmetano zastupaju svoje stajalište, ne uživaju status građana i ne mogu ući u vladu. Neke niže poslove obavljaju robovi, koji potječu iz redova onih što su osuđeni zbog ozbiljnih zločina, ili iz redova stranaca koji su pobjegli da izbjegnú kaznu u svojoj domovini.

Nedvojbeno je da bi život u tako dobro smišljenoj državi bio očajno dosadan. To je zajednička crta idealnih država. Međutim, ono što je mnogo više u vezi s Moreovim raspravljanjem jest novi liberalni pristup pitanju vjerske podnošljivosti. Reformacija je trgnula kršćansku zajednicu u Evropi iz njezinoga samodopadnog stava prema autoritetu. Da su ti događaji imali preteče koji su propovijedali podnošljivost u religijskim pitanjima, već smo spomenuli. Kad je reformacija dovela do stalnog religijskog raskola u Evropi, pojam podnošljivosti s vremenom je prevladao. Iskkušalo se i alternativno rješenje, tj. općenito istrebljenje i zabranjivanje, ali se na kraju uvidjelo da to nije dovoljno.

Jedan je od rezultata reformacije i to da se otvorenije držalo kako je religija političko pitanje, često na nacionalnoj osnovi, kao u Engleskoj. To se, dakako, nipošto nije moglo dogoditi dok je prevladavala jedna univerzalna religija. To novo, političko obilježje religijske pripadnosti osuđivali su ljudi poput Morea uskraćivanjem podrške reformaciji. Da su se oni načelno slagali s nužnošću neke vrste reforme, već smo vidjeli kod Erazma. No, oni su osuđivali silu i nesuglasice, koje su pratile nastajanje potpuno odvojene vjere. U tom su pogledu, naravno, imali potpuno pravo. U Engleskoj se nacionalno obilježje religijskog raskola ističe vrlo jasno. Novoustanovljena crkva tačno pristaje u politički okvir vladajućeg tijela. Istodobno, raskid, u više smjerova, nije onako žestok kao drugdje, jer je postojala dugotrajna tradicija razmjernе nezavisnosti od Rima. Već je William Osvajač zahtijevao da sudjeluje u imenovanju biskupâ. Proturimska usmjerenost nove crkve preživjela je u održanju protestantskog nasljedâ, koje ide unatrag do Williama i Mary, te u nepisanom zakonu da se ni jedan rimokatolik ne može uzdignuti do položaja predsjednika Sjedinjenih Država.



Moreova maštarija koju je nadahnua Platon; priča o mornaru koji se nasukao na otoku Utopiji.



Martin Luther (1483—1546), augustinski redovnik, reformator, prevodilac Biblije

John Calvin (1509—1564), francuski reformator iz Ženeve



Vidjeli smo da je nekoliko stoljeća prije negoli je grunula bura reformacije postepena promjena intelektualne klime potkopala stare nazore o crkvenoj nadmoći. Uzroci ove revolucionarne promjene raznoliki su i pomiješani. Naoko se suočavamo samo s pobunom protiv namjesničke vlasti između Boga i čovjeka. Ali nepotpomognuto, to se hvalevrijedno načelo moglo i ne probiti, da crkva nije svojim vlastitim zloupotrebama privlačila pažnju ljudi na raskorak između onog što je propovijedala i onog što je činila. Svećenstvo je često imalo znatne zemljišne posjede. To se, samo po sebi, ne bi moglo držati nevaljalim, kad ne bi bilo činjenice da se Isusovo učenje ne može lako pomiriti sa svjetovnim ponašanjem njegovih slugu. Što se tiče pitanja vjerskog učenja, već je Occam tvrdio da kršćanstvo može djelovati bez neograničene premoći rimskog biskupa. Svi elementi za potpunu reformu religioznog života kršćanstva postojali su, dakle, unutar crkve. Na kraju, zahvaljujući političkim snagama, zahtijevanje reforme pretvorilo se u raskol.

Sami reformatori bili su intelektualno slabiji od humanističkih učenjaka koji su im pripremili tlo. No oni su nadoknadili revolucionarni žar koji kritički mislioci često teško prikupe. Martin Luther (1483—1546) bio je augustinski redovnik i nastavnik teologije. Pokvareni običaj trgovanja oprostima izazvao je u njemu, kao i u mnogim drugima, žestoko moralno negodovanje. Godine 1517. otvoreno je istupio i oglasio poznatih devedeset i pet teza, dokumenat koji je pribio na vrata vitenberške crkve. Izazivajući na taj način kuriju, nije namjeravao da osnuje novu religiju. Međutim, ovo prijeporno pitanje sadržavalo je čitav politički problem golemih novčanih davanja tuđoj sili. Do vremena kad je Luther 1520. javno spalio papinsku bulu o izopćenju, ovo više nije bilo jednostavno pitanje vjerske reforme. Njemački kneževi i vladari počeli su se opredjeljivati i reformacija je postala politički bunt Nijemaca protiv prepredene papinske moći.

Poslije sabora u Wormsu 1521. Luther se skrivao deset mjeseci i izdao Novi zavjet na narodnom jeziku. Kao književni dokument, to je, u stanovitoj mjeri, značilo za Nijemce ono što je Božanstvena komedija značila za Talijane. U svakom slučaju, time se mnogo pomoglo širenju biblijskih riječi u narodu. Tko je god znao čitati, mogao je sada vidjeti kako postoje velike nepodudarnosti između Isusova učenja i postojećeg društvenog poretka. Uglavnom, na tome i na novoj protestantskoj zamisli Biblije kao jedinom autoritetu, zasnivao je svoje djelovanje seljački ustanak iz 1524. No Luther nije bio demokratski reformator i otvoreno se izjašnjavao protiv onih koji su se opirali svojim političkim gospodarima. U svom političkom mišljenju zadržao je srednjovjekovni nazor o svijetu. Ustanak su pratila mnoga nasilja i okrutnosti na svim stranama, i na kraju je surovo ugušen. Taj neuspjeli pokušaj socijalne revolucije donekle je oslabio početne pobude reformirane religije. Sam termin protestant potječe od jednog proglašenja koji su izdali pristaše reformirane religije u svom protestu protiv careva pokušaja 1529. da ponovno uvede propise vormskog sabora. Tom su prilikom reformator i njegova stranka proglašeni izopćenicima, no ta se mjera pripremala od 1526. Sad je još

jednom Luther proglašen izopćenim i stoga nije sudjelovao na saboru u Augsburgu 1530. No protestantski je pokret sada pre-
više jak, a da bi ga itko mogao ugušiti, i car je bio prisiljen da
vjerskim mirom u Nürnbergu 1532. nevoljko pruži zaštitu onima
koji su zahtijevali slobodno provođenje svoje nove religije.

Reformistički se pokret brzo širio u Nizozemskoj, Francuskoj i
Švicarskoj. Poslije Luthera najutjecajniji je reformator John Cal-
vin (1509—1564), Francuz, koji se nastanio u Ženevi. On je pri-
stupio reformističkom pokretu ubrzo nakon dvadesete godine i
poslije toga bio duhovni vođa protentantizma u Francuskoj i
Nizozemskoj. U svojoj privrženosti učenju sv. Augustina, kalvi-
nizam je kao učenje žešći i nepopustljiviji nego luteranski evande-
lizam. Vrlo je prožet puritanskim idealima i tvrdi da je spas una-
prijed određen sudbinom. To je jedna od manje privlačnih crta
kršćanske teologije i rimska je crkva dobro učinila što se ogradi-
la od tog učenja. Naravno, u praksi je ono manje štetno nego bi
na prvi pogled moglo izgledati, jer je svatko slobodan da sebe
drži jednim od izabranih.

U drugoj polovici šesnaestog stoljeća Francusku su razdirali
vjerski ratovi između reformiranih hugenota i katolika. Kao i u
Njemačkoj, uzroci tih nemira nisu bili samo religiozni nego djelo-
mično ekonomski. Tačnije, mogli bismo reći da su i religiozni
i ekonomski uzroci bili simptomi općih promjena koje su ozna-
čavale prijelaz od srednjovjekovnog k modernom vremenu. Jer,
reformirana religija i njezine puritanske crte idu ukorak s rada-
njem moderne trgovine. U Francuskoj su religiozne nesuglasice
bile privremeno smirene ukazom o podnošljivosti, koji je done-
sen u Nantesu 1598. Kad je opozvan 1685, mnogi su hugenoti
napustili domovinu i nastanili se u Engleskoj i Njemačkoj.

Budući da protestantizam nije bio sveobuhvatna religija, trebala
mu je zaštita političkih poglavara države, koji su težili da po-
stanu i poglavari svojih nacionalnih crkava. To je bila sreća u
nesreći, jer protestantski svećenici, kojima je nedostajala moć
rinskog svećenstva, uza sve to što su bili jednako licemjerni i
netrpeljivi kao i drugi, nisu imali neograničenu moć da počine
mnogo štete. Na kraju su ljudi uvidjeli da je vjerska borba uza-
ludna i da ničemu ne vodi, jer nijedna strana nije bila dovoljno
jaka da ukloni drugu. Zbog toga negativnog rezultata razvila se
s vremenom stvarna vjerska podnošljivost.

Unutar same rimske crkve novi pokret reforme razvio se oko
sredine šesnaestog stoljeća. U njegovu je središtu stajao jezuitski
red, koji je osnovao Ignacije Loyola (1491—1556) i dobio službe-
no priznanje 1540. Isusovo je društvo počivalo na vojničkim na-
čelima, što je bila posljedica ranije Loyoline vojničke karijere. U
svom učenju jezuiti su se protivili augustinovskim nazorima koje
su usvojili protestanti, a iznad svega su isticali slobodu volje.
Njihove praktične djelatnosti obuhvaćale su misionarski rad, obra-
zovanje i iskorjenjivanje hereze. Postali su glavni organizatori
španjolske inkvizicije.



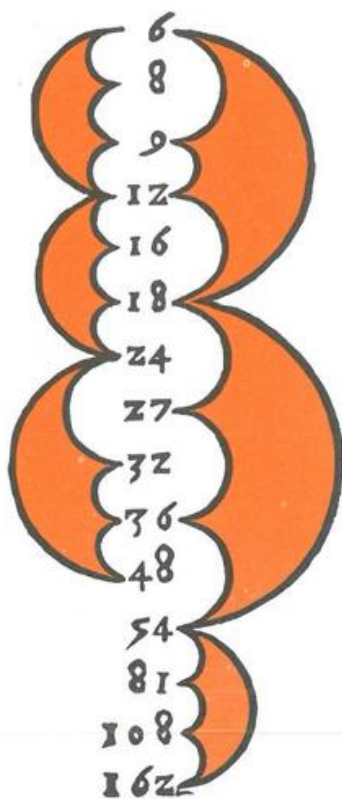
*Simbol jezuitskog reda, koji je
osnovao Ignacije Loyola (1491—1556)*





Alberti (1404—1472), arhitekt, humanistički mislilac

Pitagorovski modul; Giorgio je upotrebljavao ove proporcije u crtanju.



Dok humanizam na sjeveru vodi k novoj koncepciji kršćanstva, talijanske humanističke mislioce nije mnogo zanimala religija. Kao i danas, katolicizam je u Italiji bio dio svakodnevnog života, koji nije duboko zaokupljao čovjekovu svijest. U stanovitom smislu, religija je igrala sporedniju ulogu u njihovim životima i zasigurno se manje računalo s time da će ona pobuditi njihove osjećaje. Osim toga, budući da je Rim bio središnja tačka hijerarhije, rimski katolicizam nije mogao uznemiriti nacionalni ponos Talijana. U vrlo realnom obliku, to je bila neka vrsta održanja načela kulta države, kakav je postojao u starim carskim danima. Prevladavanje talijanskog utjecaja u upravljanju rimskom crkvom zadržalo se do današnjeg dana.

Mnogo veću važnost u mišljenju talijanskih humanista predstavljalo je ponovno isticanje Pitagorine i Platonove matematičke tradicije. Ponovno su isticali brojčanu strukturu svijeta i na taj način istiskivali aristotelovsku tradiciju, koja je onu zasjenjivala. To je bilo jedno od važnih zbivanja što je dovelo do neobičnog oživljavanja znanstvenog istraživanja u šesnaestom i sedamnaestom stoljeću. Nigdje se to bolje ne vidi nego u teoriji i praksi talijanske renesansne arhitekture. Tu je postojala izravna povezanost sa starim klasičnim tradicijama, osobito kako su zabilježene u djelima Vitruvija, rimskog arhitekta iz prvog stoljeća nove ere. Velika se važnost pripisivala proporcijama između različitih dijelova zgrade, a zajedno s tim išla je matematička teorija lijepog. Kao što reče Vitruvije, pozivajući se na grčke izvore, ljepota se sastoji u skladu pravih proporcija. To se stajalište vraća upravo pitagorovskim izvorima. Uz put rečeno, ono pokazuje jedan drugi način na koji učenje o idejama može steći uporište. Jer, jasno je da običnim okom nije moguće tačno procijeniti brojčane odnose između različitih dijelova strukture. Pa ipak, kad se postignu ispravne proporcije, čini se da dolazi do neke vrste estetskog zadovoljstva. Zato postojanje takvih proporcija, kao ideala, jamči savršenstvo.

Među talijanskim humanističkim misliocima jedan je od najvažnijih Alberti (1404—1472). Po običajima onog vremena, taj je Venecijanac bio spretan stručnjak na mnogim područjima. Njegov je utjecaj najtrajniji vjerojatno na području arhitekture, ali je bio i filozof, slikar i muzičar. Zapravo, kao što je potrebno neko elementarno poznavanje harmonije da bismo razumjeli pitagorovski utjecaj na grčku filozofiju, tako je, u odnosu na renesansnu arhitekturu, potrebno isto znanje da bismo shvatili proporcije u nacrtu. Ukratko, načelo je ovog učenja da je čujni sklad pitagorovskih intervala mjerilo za vizuelni sklad u arhitektonskom nacrtu. Kad Goethe kasnije govori o arhitekturi kao zaleđenoj muzici, to bi renesansnom arhitekti kazivalo nešto što je doslovna istina o njegovu vlastitom radu. Zasnovano na usklađenoj žici, učenje o skladnosti dalo je obrazac savršenstva u umjetnosti, i tako su ga protumačili ljudi kao što su Giorgio i Leonardo. Načelo proporcionalnosti također je otkriveno u strukturi ljudskog tijela i usklađenom djelovanju ljudske moralne egzistencije. Sve je ovo čisti i svjesni pitagorizam. No, matematika tu preuzima daljnju ulogu, koja je snažno utjecala na znanstveni preporod u slijedećim stoljećima. Jer, ako je neka umjetnost

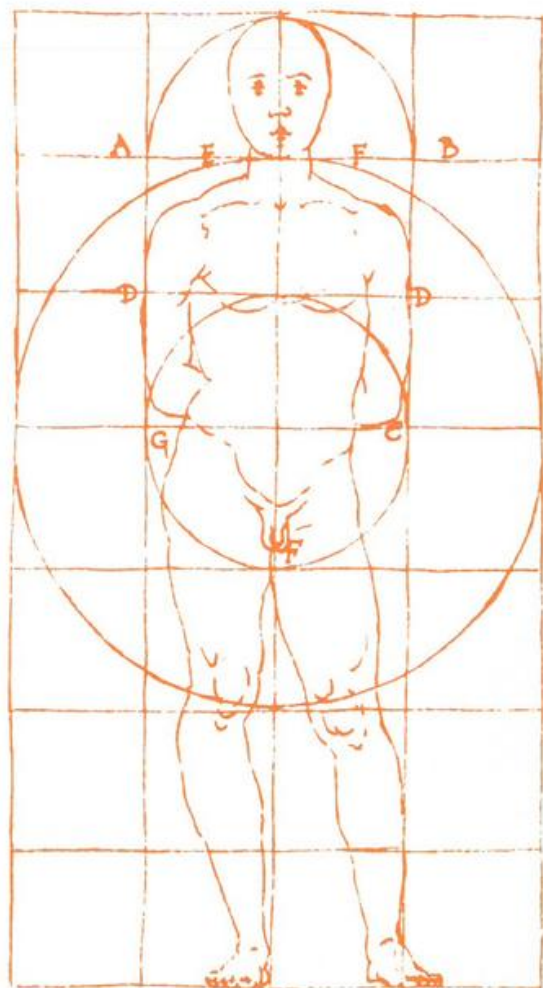
mogla pokazivati svojstva broja, odmah je uzdignuta na viši stupanj. To je najočiglednije kod muzike, ali se odnosi i na druge umjetnosti. U stanovitoj mjeri to ujedno objašnjava svestranost humanističkih mislilaca tog vremena, a posebno činjenicu što su mnogi od njih bili umjetnici i arhitekti. Jer, matematika proporcija dala je univerzalno rješenje za plan svemira. Da li takvo učenje može biti sigurna osnovica za jednu opću estetiku, to, dakako, ostaje sporno. No, u svakom slučaju, ona je vrlo zaslužna za određivanje nedvojbeno objektivnih mjerila savršenstva, koja nisu povezana s osjećajem ili namjerom.

Tako je shvaćanje brojčane strukture stvari darovalo čovjeku novu moć nad njegovom okolinom. Na neki način, to je utjecalo da je čovjek postao sličniji Bogu. Pitagorovci su gledali u njemu vrhovnog matematičara. Ako je čovjek bio sposoban da u potrebnoj mjeri vježba i usavršuje svoje matematičke vještine, približavao se božanskom statusu. To ne znači da je humanizam bio nepobožan, ili da se čak protivio primljenoj religiji. Ali to pokazuje kako je svakodnevno vjersko ponašanje težilo da bude prihvaćeno kao nešto uobičajeno, a ono što je odista raspirivalo maštu mislilaca, bilo je staro predsokratsko učenje.

I tako, na filozofskom polju, opet izbija na površinu neoplatonska crta. Isticanje čovjekove moći podsjeća na optimizam Atene, kad se ona nalazila na vrhuncu svoje moći.

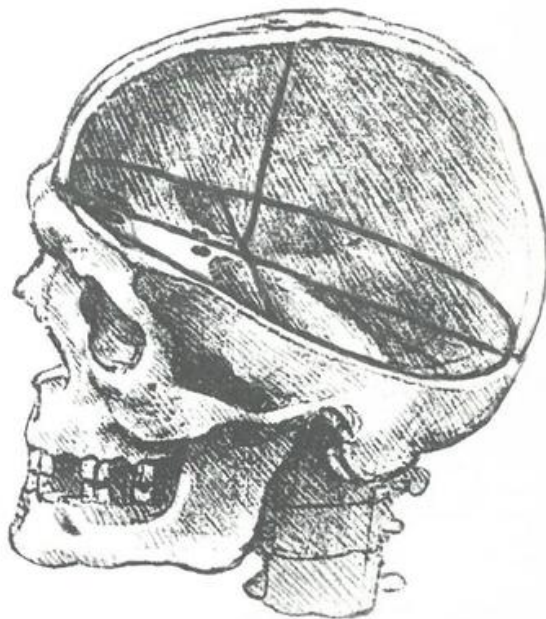
To je bila intelektualna klima u kojoj se počela razvijati moderna znanost. Katkad se misli da je na prijelazu sedamnaestog stoljeća znanost jurnula u život potpuno opremljena, kao Atena iz Zeusove glave. Ništa ne bi moglo biti dalje od istine. Ponovno buđenje znanosti zasniva se izravno i svjesno na pitagorovskoj tradiciji renesanse. Isto tako valja naglasiti da u toj tradiciji nema suprotnosti između rada umjetnika i znanstvenog istraživača. Obojica idu različitim putovima za istinom, koje se bit shvaća putem brojeva. Ove brojčane uzroke mogao je uočiti svatko tko se potrudio da gleda. Taj novi pristup svijetu i njegovim problemima temeljito se razlikovao od aristotelizma u školama. On je bio antidogmatičan zato što se nije oslanjao na tekstove nego na isključivi autoritet znanosti o brojevima. U tome je, možda, ponekad otišao predaleko. Kao i na svim drugim područjima, treba uvijek imati na pameti opasnost prekoračivanja mjere. U ovom slučaju, pretjerivanje bi odvelo u matematički misticizam koji se oslanja na brojeve kao simbole magije. Između ostalog, zbog toga je učenje o proporcijama izašlo na loš glas u kasnijim stoljećima. Osim toga, osjetilo se da pitagorovski intervali nameću neprirodna i kruta ograničenja crtačevu stvaralačkom daru. U naše je vrijeme ovo romantično reagiranje protiv pravila i mjerila došlo, možda, do kraja svog puta i možemo nazrijeti da će u bliskoj budućnosti doći do vraćanja nekim principima koji su poticali renesansu.

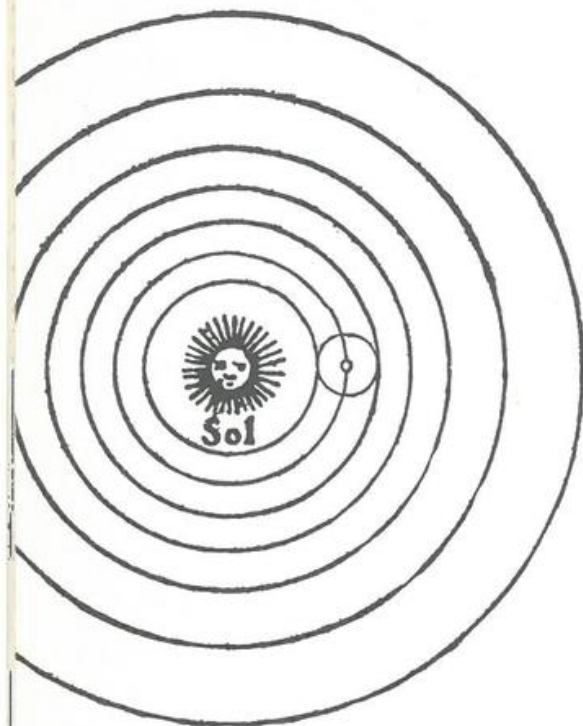
Što se tiče čiste filozofije, petnaesto i šesnaesto stoljeće u cjelini nije osobito bogato. S druge strane, širenje novih znanja, knjiga i nadasve obnavljanje životnosti starih tradicija Pitagore i Platona, utrli su put velikim filozofskim sustavima 17. stoljeća.



Čovjek nacrtan na planu bazilike; Giorgiov crtež kojim pokazuje da proporcije vladaju svim.

Leonardov crtež lubanje





Kopernikov heliocentrički sustav

Kopernik (1473—1543), svećenik
i astronom



U okviru toga ponovnog oživljavanja antičkog načina mišljenja počela je velika znanstvena revolucija. Polazeći od više-manje ortodoksnog pitagorizma, ona je postepeno odbacivala priznate pojmove aristotelovske fizike i astronomije, kako bi završila time da je zašla iza pojavnosti i otkrila jednu neizmjereno općenitu i snažnu hipotezu. U svemu tome, ljudi koji su unapređivali takva istraživanja znali su da stoje izravno u platonskoj tradiciji.

Prvi koji je ponovno oživio Aristarhovo heliocentrično učenje zvao se Kopernik (1473—1543). U svojim mladim godinama taj poljski svećenik odlazi na jug u Italiju, gdje ga nalazimo kako predaje matematiku u Rimu 1500. godine. Ondje je došao u dodir s pitagorizmom talijanskih humanista. Poslije nekoliko godina studiranja na različitim talijanskim sveučilištima, vratio se u Poljsku 1505, a poslije 1512. nastavio je svoj rad kao fromborški kanonik. Posao mu je bio većinom upravne naravi, iako se zgodimice morao baviti medicinom koju je studirao u Italiji. U svom slobodnom vremenu poduzimao je astronomska istraživanja. O heliocentričnoj hipotezi čuo je za boravka u Italiji. Sad je pokušavao provjeriti svoje nazore s pomagalima koja su mu bila pristupačna u ono doba.

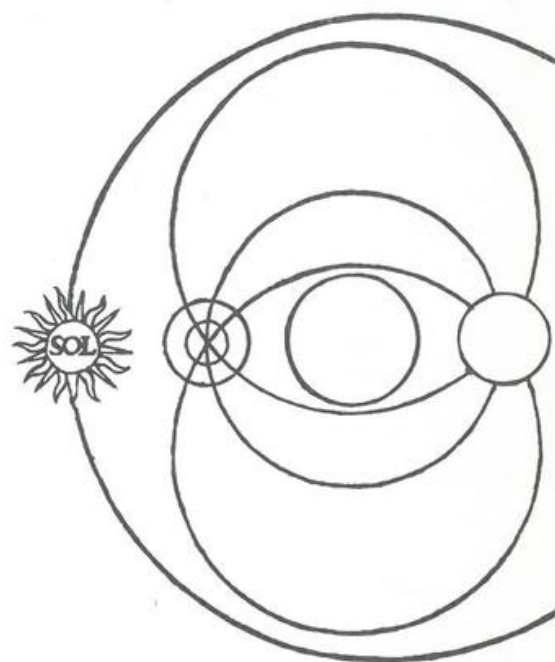
Sve je to u cijelosti iznio u djelu koje se zove *De revolutionibus orbium coelestium*, a objavljeno je godinu dana nakon njegove smrti. Učenje, kako ga je on iznio, nije bez poteškoća i unekoliko je narinuto unaprijed stvorenim predodžbama, koje potječu od Pitagore. Da se planeti moraju kretati jednoliko u krugovima, Koperniku je izgledalo neizbježnim zaključkom, budući da je krug simbol savršenstva, a jednoliko kretanje jedino koje dolikuje nebeskom tijelu. U okviru mogućih zapažanja, heliocentričko gledište s kružnim putanjama bilo je, međutim, mnogo bolje nego Ptolomejeve epicikle. Naime, to je bila jednostavna hipoteza koja je sama po sebi čuvala svu pojavnost.

Kopernikovo su učenje primili sa žestokim protivljenjem luterani, kao i katolici. Osjećali su sasvim ispravno da je tu početak novoga antidogmatskog pokreta koji će potkopati, ako ne samu religiju, a ono autoritativna načela na koja se oslanjaju religiozne organizacije. A što se na koncu znanstveni pokret razmahao najvećma u protestantskim zemljama, to treba zahvaliti odgovarajućoj nemoći nacionalnih crkava da utječu na mišljenje svojih pripadnika.

Astronomsko je istraživanje nastavio Tycho Brahe (1546—1601) čiji glavni doprinos predstavljaju opširni i tačni zapisi o planetarnim kretanjima. On je, također, izrazio sumnju u Aristotelova učenja na polju astronomije, pokazavši da područje iza Mjeseca nije pošteđeno od promjena. Kod nove zvijezde, koja se pojavila 1572, otkrio je da nema dnevne paralakse, te da stoga mora biti neizmjereno dalje nego Mjesec. Kod kometa se također moglo pokazati da se kreću iza Mjesečeve putanje.

Veliki korak naprijed učinio je Kepler (1571—1630), koji je kao mladić radio kod Tycha Braha. Pažljivim proučavanjem njegovih

zapisa o promatranjima Kepler je otkrio da Kopernikove kružne putanje ne čuvaju pojavnost kako treba. On je uočio da su putanje planeta elipse kojima je u žarištu Sunce. Zatim, da radijusvektori pojedinih planeta prijeđu u jednakim vremenima jednake površine. I, konačno, da su kvadrati vremena putanje planeta proporcionalni kubima velikih osi njihovih staza, i da je to jednako kod svih planeta. To su tri Keplerova zakona koji su predstavljali korjeniti raskid s prilično doslovnim pitagorizmom, koji je upravljao Kopernikovim istraživanjima. Postalo je jasno da se moraju napustiti tako sporedni elementi, kao što je tvrdokorno ostajanje kod kružnog kretanja. Prije toga, od Ptolomeja nadalje, ako obična kružna staza nije odgovarala, običavalo se sastaviti složenije putanje s pomoću epicikličkog kretanja. Ovaj način donekle objašnjava kretanje Mjeseca u odnosu na Sunce. Međutim, pažljivija su promatranja pokazala da nikakva epiciklička zamršenost ne može na odgovarajući način objasniti promatrane putanje. Prvi Keplerov zakon presjekao je ovaj gordijski čvor jednim udarcem. Istodobno, njegov je drugi zakon pokazao da se planeti ne kreću jednoliko svojom putanjom. Kad su bliže Suncu, kreću se brže nego na udaljenijim dijelovima putanje. Sve je to nagnalo ljude da uvide kako je opasno raspravljati ne obazirući se na činjenice, polazeći od unaprijed usvojenih estetskih ili matematičkih načela. S druge strane, Keplerova tri zakona su sjajno dokazala matematička načela pitagorizma. Doista, čini se da je brojčana struktura pojavnosti dala ključ za njezino razumijevanje. Isto tako, postalo je jasno da je za tačno objašnjenje pojavnosti potrebno tragati za odnosima koji obično nisu očigledni.

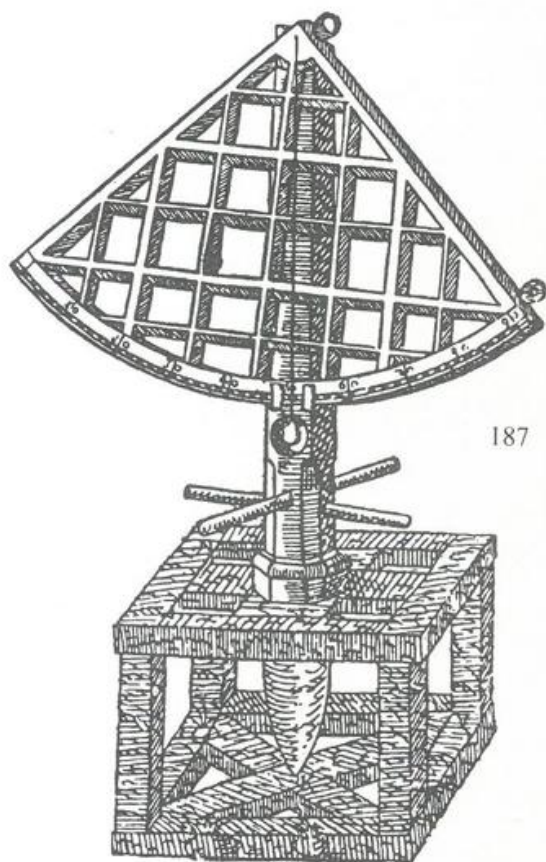


Sustav Tycha Braha, korak unatrag prema Kopernikovoj teoriji

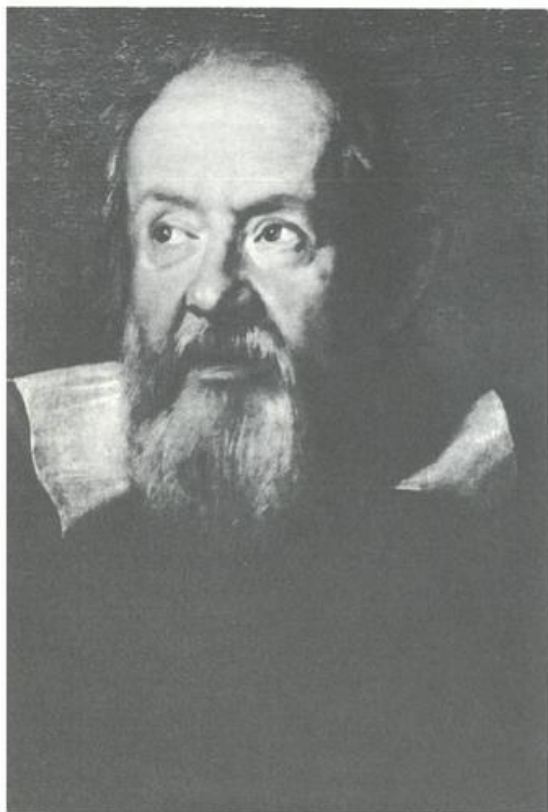
Zakoni, prema kojima se kreće svemir, skriveni su, kako reče Heraklit, i upravo je zadatak istraživača da ih otkrije. Istodobno je od najveće važnosti da se ne čini nasilje nad pojavnostima samo zato da bi se sačuvalo neko nebitno načelo.

Ali, ako je s jedne strane opasno zanemarivati pojavnosti, s druge slijepo bilježenje njihovih oblika može za znanost biti jednako kobno kao i najneobuzdanija spekulacija. Aristotel je tipičan slučaj. On je, naime, bio u pravu kad je rekao da će tijelo stati, ako ga stalno ne guramo. To sigurno možemo opaziti kod onih tijela koja možemo gurati. Bilo je pogrešno zaključiti da to vrijedi i za zvijezde koje mi, doista, ne možemo gurati po nebu i koje se, zbog toga, kako se mislilo, moraju kretati na neki drugi način. Sve to neosnovano naučavanje u dinamici počivalo je na nizu pojavnosti, koje se previše uzimalo s njihove vanjske strane.

Tu je bila skrivena i prava analiza. Ono što uzrokuje da tijela usporavaju kretanje, ako ih stalno ne pokrećemo, jest djelovanje zapreka. Otklonimo li ih, tijelo će se dalje gibati iz vlastite pobude. Naravno, mi u stvarnosti ne možemo potpuno ukloniti zapreke, ali ih možemo smanjiti i zapaziti ćemo da kretanje traje onoliko duže koliko je raskršena staza. U krajnjem slučaju, nema li nečeg što ometa njegovo kretanje, tijelo će nastaviti da se slobodno kreće. Tu novu hipotezu dinamike izrazio je Galilej



Kvadrant koji je upotrebljavao Tycho Brahe



Galileo Galilej (1564—1642)
učenjak i izumitelj

Dio Pascalova logičkog stroja



(1564—1642), jedan od najvećih osnivača moderne znanosti. Taj novi pristup dinamici značio je korjenito napuštanje aristotelizma na dva načina. Prvo, on je ustvrdio da mirovanje nije povlašteno stanje tijela, odnosno, da je kretanje jednako prirodno kao i mirovanje. Drugo, pokazao je da nije kružno kretanje, kako se mislilo, »prirodno« u onom osobitom smislu, u kojem se ta riječ upotrebljavala, nego da je takvo pravocrtno kretanje. Ako nekom tijelu ništa ne smeta ni na koji način, ono se nastavlja kretati jednakom brzinom u pravcu. Isti nedovoljno kritički pristup dosadanjim opažanjima je ispravno razumijevanje zakonâ po kojima se vladaju tijela pri padu. Tačno je da u atmosferi teško tijelo pada brže od lakog tijela jednake mase. Tu ponovno moramo uzeti u obzir otpor sredine u kojoj tijela padaju. Što je sredina rjeđa, sva tijela padaju približno jednakom brzinom, a u praznom prostoru ona postaje potpuno jednaka. Promatranja su pokazala da se brzina tijela koje pada povećava trideset i dvije stope svake sekunde. Na taj način, budući da kretanje nije bilo jednoliko nego ubrzano, mora da postoji nešto što djeluje na prirodno kretanje tijela. To je Zemljina sila teža.

Ta su otkrića igrala važnu ulogu u Galilejevim istraživanjima putanje taneta, koja su imala praktičnu važnost za toskanskog vojvodu, koji je bio Galilejev zaštitnik. Jedno važno načelo dinamike prvi je put primijenjeno na očiglednom primjeru. Promatramo li putanju taneta, možemo uzeti da se kretanje sastoji od dva odvojena i neovisna djelomična kretanja. Jedno je horizontalno i jednoliko, a drugo vertikalno i stoga pod utjecajem zakona koji vrijede za tijela u padu. To složeno gibanje opisuje oblik parabole. Ovdje postoji jednostavni slučaj slaganja usmjerenih veličina koje su podvrgnute paralelogramskom zakonu zbrajanja. Brzine, akceleracije i sile su količine koje se mogu obrađivati na ovaj način.

U astronomiji je Galilej prihvatio heliocentričko učenje i nastavio s nekoliko važnih otkrića. Usavršivši teleskop, koji su nešto prije izumjeli u Holandiji, uočio je neke činjenice koje su jednom zauvijek pobile Aristotelovo krivo shvaćanje o nebeskim prostorima. Za Mliječnu stazu je ustanovio da se sastoji od golemog broja zvijezda. Kopernik je bio rekao da prema njegovu učenju planet Venera mora pokazivati faze, a to je sada potvrđeno Galilejevim teleskopom. Isto tako, s pomoću teleskopa su otkriveni Jupiterovi sateliti i pokazalo se da se oni kreću oko svog matičnog planeta u skladu s Keplerovim zakonima. Sva ta otkrića oborila su dugo njegovane predrasude i dovela do toga da su ortodoksni skolastici osudili teleskop koji je uništio njihov dogmatički mirni san. Valja unaprijed spomenuti da se nešto vrlo slično dogodilo tri stoljeća kasnije. Comte je osuđivao mikroskop, jer je oborio jednostavni oblik zakona o plinovima. U tom smislu pozitivisti su imali mnogo zajedničkog s Aristotelom i njegovom nepokolebljivom površnošću promatranja u fizici.

Prije ili kasnije, Galilej se morao sukobiti s ortodoksijom. Godine 1616. osuđen je na tajnoj sjednici inkvizicije. Čini se, međutim, da se nije previše ponizio, te je 1633. još jednom izveden pred

sud, ovaj put javno. Da ga ostave na miru, priznao je krivicu i obećao da će odsada napustiti sve misli o kretanju Zemlje. Legenda kaže kako je učinio što su od njega tražili, ali da je promrmljao »ipak se kreće«. Dakako, on se samo prividno pokajao, ali je inkviziciji uspjelo da uguši znanstveno istraživanje u Italiji za nekoliko stoljeća.

Odlučni korak do opće teorije dinamike učinio je Isaac Newton (1642—1727). Većina potrebnih pojmova dosad se upotrebljavala nasumice, ili odvojeno jedan od drugoga. Newton je prvi shvatio puni smisao traganja svojih prethodnika. U svojim *Principia mathematica philosophiae naturalis*, objavljenim 1687, izlaže tri zakona kretanja, a zatim na grčki način razvija deduktivni pregled dinamike. Prvi zakon je uopćeni oblik Galilejeva načela. Sva tijela, ako ih ništa ne smeta, kreću se postojanom brzinom u pravcu, ili stručno rečeno, jednolikom brzinom. Drugi zakon određuje silu kao uzrok nejednolikog kretanja, tvrdeći da je sila proporcionalna umnošku mase i akceleracije. Treći zakon je iskaz o tome da svaka akcija ima jednaku i suprotnu reakciju. Dao je konačni i potpuni pregled astronomije, za koji su početne poticaje dali Kopernik i Kepler. Opći zakon gravitacije tvrdi da između svake dvije čestice materije postoji privlačna sila koja je proporcionalna umnošku njihovih masa i obrnutom omjeru kvadrata brzine. Na taj način kretanje planeta, njihovih satelita i kometa moglo se objasniti do najmanje poznatog detalja. Zapravo, budući da svaka čestica djeluje na svaku drugu česticu, to je učenje omogućilo da se tačno izračunaju narušenja putanja pod utjecajem drugih tijela. To nije moglo nikada učiniti nijedno drugo učenje. Što se tiče Keplerovih zakona, oni su sad samo zaključci Newtonove nauke. Konačno se činilo da je otkriven matematički ključ za svemir. Konačni oblik, u kojemu mi sada ustvrđujemo te činjenice jesu diferencijalne jednačbe kretanja, koje su lišene svih izvanjskih i slučajnih pojedinosti konkretne stvarnosti na koju se odnose. To se tiče i Einsteinova još općenitijeg objašnjenja. Ipak, teorija relativiteta do današnjeg dana ostaje sporna i trpi od unutarnjih poteškoća. No, da se vratimo Newtonu; matematičko sredstvo za izražavanje dinamike jest učenje o fluksijama, jedan oblik diferencijalnog računa, koji je, također samostalno, otkrio i Leibniz. Od tog vremena dalje matematika i fizika napreduju velikom brzinom.

Druga velika otkrića potječu iz sedamnaestog stoljeća. Gilbertov rad o magnetima objavljen je 1600. Oko sredine stoljeća Huygens je postavio valnu teoriju svjetlosti. Harveyjevo otkriće o cirkulaciji krvi objavljeno je 1628. Robert Boyle je u *Skeptičnom kemičaru* (1661) stao na put širenju tajnovitosti alkemičara i vratio se Demokritovu učenju o atomima. Ostvaren je veliki napredak u pogledu konstruiranja pomagala koja su pak omogućila tačnija promatranja, što su vodila k daljnjim naprecima nauke. Taj silni procvat znanstvene djelatnosti praćen je odgovarajućim tehnološkim razvojem koji je doveo do toga da Zapadna Evropa bude vladajuća sila oko trista godina. Sa znanstvenom je revolucijom grčki duh nanovo došao do izražaja. Sve se to odrazilo i na filozofiji.

PHILOSOPHIAE NATURALIS Principia MATHEMATICA

Definitiones.

Def. I.

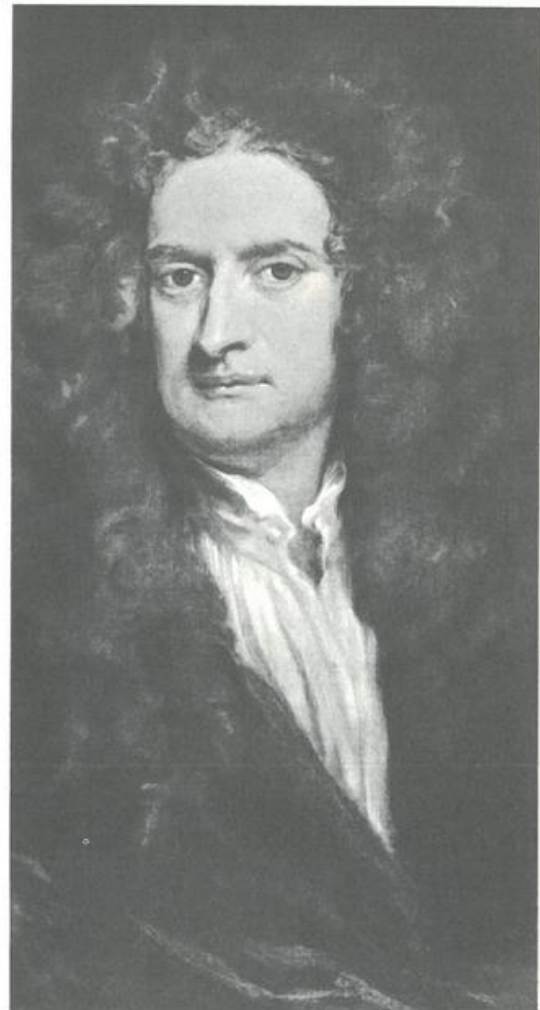
Quantitas Materiae est mensura ejusdem orta ex illius Densitate & Magnitudine conjunctim.

A Er duplo densior in duplo spatio quadruplus est. Idem intellige de Nive et Pulveribus per compressionem vel liquefactionem condensatis. Et par est ratio corporum omnium, quae per causas quascunq; diversimode condensantur. Medii interea, si quod fuerit, interstitia partium libere pervadentis, hic nullam rationem habeo. Hanc autem quantitatem sub nomine corporis vel Massae in sequentibus passim intelligo. Innotescit ea per corporis cuiusq; pondus. Nam ponderi proportionalem esse reperi per experimenta pendulorum accuratissime instituta, uti posthac docebitur.

B

Def.

*Prva stranica djela »Principia«
Isaaca Newtona (1642—1727)*



U procesu čuvanja pojavnosti filozofi su dotad uglavnom raspravljali o aspektu čuvanja. Što se tiče samih pojava oblika, o njima se reklo malo, ako se uopće išta reklo. Dakako, za to postoje odlični razlozi. Ali, kao odgovor na pretjeranu zaokupljenost čisto logičkom stranom dedukcije, bilo je dozrelo vrijeme da se nešto kaže o činjenicama što su ih pružila promatranja bez kojih empirijsko istraživanje ostaje jalovo. Staro aristotelovsko oružje, ili organon, silogizma nije moglo služiti napretku znanosti. Činilo se da je potreban novi organon.



Francis Bacon (1561—1626)

Prvi je otvoreno istaknuo te probleme Francis Bacon (1561—1626). Kao sin lorda, čuvara Velikog pečata i pripreman za pravno zvanje, Bacon je odrastao u prilikama koje su ga prirodno odvele na visoki državni položaj. Kad mu je bilo dvadeset i tri godine, ušao je u parlament i kasnije postao savjetnik grofa od Essex. Kad je Essex pao u nemilost zbog izdaje, Bacon je stao na stranu kraljice, premda nije nikada pridobio Elizabetino puno povjerenje. Ali, kad je Jakov I stupio na prijestolje, izgledi su pobuđivali više nade. Do 1617. Bacon je napredovao do položaja svog oca, a slijedeće je godine postao Lord kancelar i barun od Verulam. Godine 1620. njegovi su neprijatelji uspjeli slomiti njegovu političku karijeru, optuživši ga da je primao mito za svoj sudački posao. Bacon nije poricao optužbu, priznao ju je osporavajući, međutim, da je njegova presuda ikad bila pod utjecajem darova. Lordovi su ga osudili na globu od 40.000 funti i zatvor u kojem treba da ostane koliko želi kralj. Što se tiče njegova političkog položaja i mjesta u parlamentu, oni mu više nisu pripadali. Prvi dio ove teške kazne je platio; a drugi je sveden na zatvor od četiri dana. Međutim, isključen je iz politike i od tada živi povučeno baveći se pisanjem.

Poput ljudi renesanse, Bacon je bio čovjek širokih zanimanja. Pisao je o pravu i povijesti, a poznat je po svojim esejima, književnom obliku koji je, nešto prije toga, izmislio Montaigne (1533—1592) u Francuskoj. U filozofiji je Baconovo najbolje djelo *Napredak nauke*, koje je objavljeno 1605. i napisano na engleskom. Tu Bacon postavlja osnovu za svoja kasnija istraživanja. Kao što kaže naslov knjige, on se bavi proširenjem okvira znanja i čovjekove vlasti nad njegovom okolinom. U pitanjima religije njegov se stav svodi na okamistički. Neka se vjera i razum odvojeno bave svojim različnim poslovima, i da se ne upliću jedno u drugo. Jedina uloga koju pripisuje razumu na religioznom području jest izvođenje zaključaka iz načela prihvaćenih u vjeri.

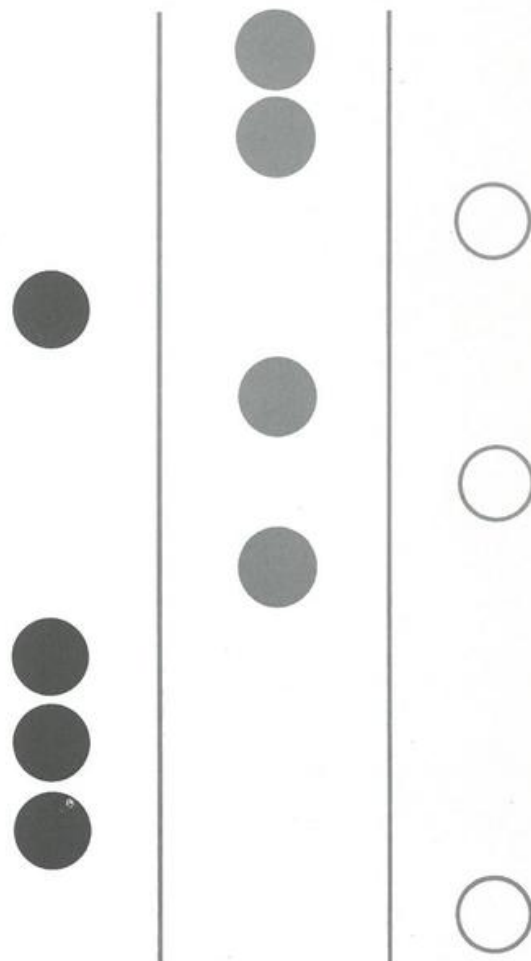
Što se tiče valjanog bavljenja znanošću, Bacon je naglašavao potrebu nove metode, ili oruđa istraživanja, koje bi nadomjestilo očito propalo učenje o silogizmu. On je to novo oruđe otkrio u svojoj vlastitoj varijanti indukcije. Pojam indukcije, sam po sebi, nije bio nov, jer ga je već Aristotel upotrebljavao. Međutim, indukciju su prije njega primjenjivali u obliku jednostavnog nabiranja primjera. Bacon je mislio da je pronašao bolji postupak. On se očituje u sastavljanju tablica predmeta kojima je zajedničko svojstvo što ga istražujemo, zatim tablica predmeta koji nemaju tog svojstva i tablica predmeta koji ga imaju u većoj ili manjoj

mjeri. Na taj način, kako je očekivao, otkrit ćemo posebni karakter nekog svojstva. Kad bismo taj proces tabeliranja ikada mogli dovršiti i iscrpiti, morali bismo nužno doći do cilja svog istraživanja. U stvarnosti se moramo zadovoljiti djelomičnom tablicom i zatim se odvažiti da nagađamo na osnovi nje.

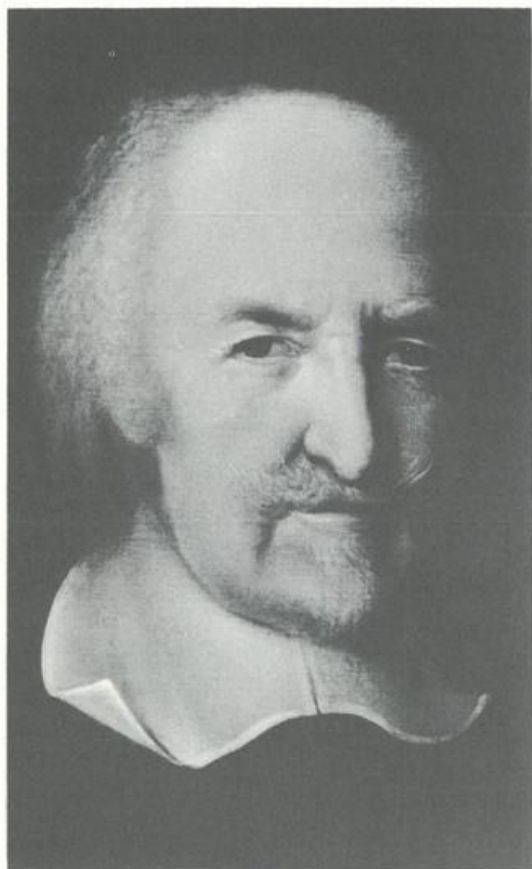
To je, vrlo ukratko, srž Baconova prikaza znanstvene metode koju je on držao novim oruđem istraživanja. O tome govori naslov rasprave u kojoj je iznio to svoje učenje. *Novum Organum*, koji je objavljen 1620, trebao je zauzeti mjesto Aristotelova organona. Kao praktični postupak, učenjaci ga nisu prihvatili, a kao učenje o metodi on je pogrešan, premda je u svojem upornom zahtijevanju neposrednog promatranja bio dragocjeni protuotrov za pretjeranost tradicionalnog racionalizma. U osnovi to novo oruđe stvarno nikad ne ide dalje od Aristotela. Ono se oslanja isključivo i jednostavno na klasifikaciju i na predodžbu o tome da ćemo s dovoljno dosjetljivosti naći pravi pretinac za sve. Kad jednom otkrijemo pravo mjesto, i s tim odgovarajuće ime za svako pojedino svojstvo, držimo da smo na neki način ovladali njime. Ovo je mišljenje dosta prikladno za statističko istraživanje. No, što se tiče postavljanja hipoteza, Bacon nema pravo kad misli da se ono temelji na indukciji, koja se više odnosi na provjeravanje hipoteza. Zapravo, da bismo izveli niz promatranja moramo već imati prethodnu hipotezu. A za otkriće hipoteza ne može se utvrditi skup općih pravila. Bacon nipošto nije u pravu kad misli da može postojati sredstvo otkrivanja, kojeg bi mehanička primjena omogućila da se iznesu na vidjelo zapanjujuće nove tajne prirode. Hipoteze nipošto ne postavljamo na taj način. Opet je Bacona njegovo odbacivanje silogizma navelo da potcijeni ulogu dedukcije u znanstvenom istraživanju. On je osobito malo cijenio matematičke metode, koje su se razvijale u njegovo doba. Uloga indukcije u provjeravanju hipoteza sitni je djelić metode. Bez matematičke dedukcije, koja vodi od hipoteza ka konkretnoj situaciji koju možemo provjeravati, ne bismo znali što treba provjeravati.

Baconov prikaz različnih vrsta grešaka kojima je čovjek izložen jedan je od najslikovitijih dijelova njegove filozofije. Prema njegovu kazivanju, mi smo skloni da popustimo pred četiri tipa predrasuda, koje on zove »idolima«. Prvo, postoje »idoli plemena« koji su nam svojstveni zato što smo ljudi. Kao primjer za to može poslužiti isprazno nadanje, osobito kada očekujemo veći poredak u prirodi negoli stvarno postoji. Zatim, postoje »idoli spilje« koji su zablude svakoga pojedinog čovjeka, a ti su bezbrojni. »Idoli trga« su zablude prouzrokovane time što je um sklon da bude zaslijepljen riječima, što je pogreška koja je osobito raširena u filozofiji. I na kraju, »idoli kazališta« su takve greške koje potječu od lažnih sustava i škola mišljenja. Aristotelizam je Baconov glavni primjer za to.

Pored svega svog zanimanja za znanstveno istraživanje, Baconu su promakla praktično sva najznatnija otkrića njegova doba. Nije poznavao Keplerov rad; i premda je bio Harveyjev bolesnik, nije znao za liječnikova istraživanja o krvotoku.



Baconova naučna metoda: nabranje predmeta s danim svojstvom.



Thomas Hobbes (1588—1679)



U Francuskoj Hobbes je upoznao Charlesa II, koji je poslije Cromwellove smrti postao kralj.

Za britanski empirizam, kao i za filozofiju općenito, važniji je Thomas Hobbes (1588—1679). Iako s više stajališta pripada empirističkoj tradiciji, cijenio je i matematičku metodu koja ga povezuje s Galilejem i Descartesom. Budući da je, dakle, bio svjestan uloge koju igra dedukcija u znanstvenom istraživanju, shvatio je znanstvenu metodu mnogo ispravnije negoli je to Bacon ikada mogao.

Hobbesov život nije započeo nimalo nadobudno. Otac mu je bio surovi, nesuvisli seoski župnik koji je nestao u Londonu kad je Hobbes bio još dijete. Srećom, župnikov je brat bio odgovoran čovjek, koji je, budući da sam nije imao djece, preuzeo na se da odgoji svoga mladog nećaka. Sa četrnaest godina Hobbes je otišao u Oxford i ondje studirao klasiku. Skolastičku logiku i Aristotelovu metafiziku učio je kao obavezne predmete i prema njima se razvila u Hobbesu temeljita nesklonost, koja će ga pratiti cijelog života. Godine 1608. postao je kućni učitelj Williamu Cavendishu, sinu grofa od Devonshirea, i poslije dvije godine prati svog učenika na uobičajeno veliko putovanje po Evropi. Naslijedivši očev naslov, mladi je plemić postao Hobbesov zaštitnik. Zahvaljujući njemu, Hobbes je upoznao mnoge ugledne ljude svog doba. Kad je njegov gospodar 1628. umro, Hobbes je na neko vrijeme otišao u Pariz, a zatim se vratio da postane učiteljem sinu svoga bivšeg učenika. S mladim je grofom 1634. posjetio Francusku i Italiju. U Parizu je upoznao Mersennea i njegov krug, a 1636. posjetio je u Firenci Galileja. Vrativši se kući 1637. počeo je raditi na prvoj varijanti svoga političkog učenja. Njegovi pogledi o suverenitetu nisu bili po volji nijednoj strani u sve bližem sukobu rojalista i republikanaca, te je Hobbes otišao u Francusku, gdje je ostao od 1640. do 1651.

Za vrijeme tog boravka u Parizu ponovo se združio sa Mersenneovim krugom i upoznao Descartesa. Isprva je održavao prijateljske veze s rojalističkim izbjeglicama iz Engleske, između ostalih i s budućim Charlesom II, ali se svima zamjerio 1651. kad je objavio *Leviathan*. Njegovim se rojalističkim prijateljima nije sviđalo znanstveno i impersonalno raspravljanje o problemu lojalnosti, dok se francusko svećenstvo protivilo njegovu antikatalicizmu. Zbog toga je odlučio da još jednom pobjegne, ovaj put u obrnutom smjeru, tj. natrag u Englesku. Pokorio se Cromwellu i povukao iz političkog života. U to se vrijeme Hobbes upleo u polemiku oko kvadriranja kruga s Wallisom iz Oxforda koji ga je kritizirao. Hobbesovo divljenje prema matematičarima bilo je veće od njegova znanja na tom području i profesor je lako dobio spor. Hobbes je nastavio svoje polemike protiv matematičara do kraja svog života.

Poslije restauracije Hobbes je opet stekao kraljevu naklonost i čak dobio rentu od 100 funti godišnje, dar koliko velikodušan toliko nesiguran u pogledu isplaćivanja. Ali, kad je poslije kuge i velikog požara narodno praznovjerje potaklo jedno parlamentarno istraživanje o ateizmu, Hobbesov je *Leviathan* postao poseban cilj nepovoljnih kritika. Od tada taj autor nije mogao objaviti ništa sporno o socijalnim ili političkim pitanjima, osim u inozemstvu, gdje su ga više cijenili nego u domovini.

U filozofiji je Hobbes položio temelje za mnogo toga što je kasnije obilježavalo britansku empirističku školu. Njegovo je najvažnije djelo *Leviathan* u kojem primjenjuje svoje opće filozofske poglede na izvođenje učenja o suverenitetu. Prije izlaganja socijalnog učenja, u uvodu knjizi daje prilično potpuni pregled svoje općenite filozofske pozicije. Prvi dio knjige sadrži pogled na čovjeka i ljudsku psihologiju izraženu u strogo mehaničkim terminima, te nešto općeg filozofskog razmatranja o jeziku i epistemologiji. Poput Galileja i Descartesa, Hobbes drži da sve naše iskustvene doživljaje uzrokuje mehaničko gibanje vanjskih tijela, dok izgled, zvuk, miris i slično nisu u predmetima nego u nama. Pri tom on uz put spominje kako se na sveučilištima još uvijek predaje nezrelo učenje o emanaciji koje se temelji na Aristotelu. Tome lukavo dodaje kako ne zamjera sveučilištima općenito, ali budući da će kasnije govoriti o njihovoj ulozi u općoj dobrobiti, mora nam reći njihove glavne nedostatke, koje treba ispraviti, a »među koje spada često beznačajno dociranje«. On ima asocijacionističko gledanje na psihologiju i prihvaća potpuni nominalizam u pogledu jezika. Drži da je geometrija, do onda, jedina znanost. Uloga uma ima karakter dokazivanja kao u geometriji. Moramo početi s definicijom, ali dok je stvaramo, moramo paziti da ne upotrijebimo pojmove koji su u sebi proturječni. U tom je smislu um nešto što se stječe praksom i nije urođen, kao što misli Descartes. Zatim slijedi objašnjenje strasti s pomoću termina gibanja. U svom prirodnom stanju, misli Hobbes, svi su ljudi jednaki i svaki čovjek nastoji da se održi na račun ostalih, tako da postoji stanje rata svih protiv svih.

Da izbjegnemo tu tjeskobnu mörü, ljudi se udružuju i prenose svoje vlastite moći na središnju vlast. To je tema drugog dijela knjige. Budući da su razumni i suparnici, ljudi su došli do umjetnog sporazuma ili ugovora kojim pristaju da se podvrgnu nekom autoritetu po svom izboru. Kad takav poredak postane punovažnim, nema više nitko pravo da se buni, jer su ugovorom vezani oni kojima se vlada, a ne vladar. Samo ako vladar ne uspije pružiti zaštitu zbog koje je izabran, mogu ljudi s pravom proglasiti sporazum ništavnim. Društvo, koje se temelji na ovakvoj vrsti ugovora, jest država. Ona je nalik na diva koji je napravljen od običnih ljudi, Leviathana. On je veći i moćniji od čovjeka i stoga nalik na Boga, premda je smrtni kao i obični ljudi. Najveću vlast ima suveren koji vlada neograničeno u svim djelokruzima života. U trećem dijelu pisac obrazlaže zašto crkva ne smije biti univerzalna. Hobbes je bio pravi erastijanac i zato je mislio da crkva mora biti nacionalna ustanova podložna civilnim vlastima. U četvrtom dijelu prekora rimsku crkvu zato što to nije uvidjela.

Hobbesovo se učenje nalazilo pod utjecajem političkih nemira njegova doba. Više od svega su ga užasavali građanski ratovi. Zbog toga zastupa mir po svaku cijenu. Pojam nadzora i ravnoteže, kako ga je kasnije razradio Locke, stran je njegovu načinu mišljenja. Njegov pristup političkim pitanjima, premda lišen mističizma i praznovjerja, naginje prevelikom pojednostavljenju problema. Njegova zamisao države ne odgovara političkim prilikama u kojima je živio.



Naslovna stranica »Leviathana«.

U njemu je vladar prikazan kao ukupnost pojedinaca.



Kao što smo vidjeli, renesansno je razdoblje postepeno iznijelo na površinu zaokupljenost matematikom. Drugo veliko pitanje, koje zanima poslijerenesansne mislioce, jest važnost metode. To smo već opazili kod Bacona i Hobbesa. Kod Renéa Descartesa (1596—1650) ova su se dva utjecaja spojila u novom filozofijskom sustavu na sjajni antički način. Zato ga s pravom drže osnivačem moderne filozofije.



Descartesova je obitelj pripadala nižem plemstvu, otac mu je bio vijećnik bretanjske skupštine. Od 1604. do 1612. polazio je jezuitsku školu u La Flècheu, gdje je osim temeljitog klasičnog obrazovanja dobio dobre temelje u matematici, koliko se god to moglo u njegovo doba. Poslije školovanja odlazi u Pariz i slijedeće godine počinje studirati pravo u Poitiersu, gdje je diplomirao 1616. Međutim, njegovi su interesi bili drugdje. Godine 1618. odlazi u Holandiju da stupi u vojnu službu, koja mu je ostavljala mnogo slobodnog vremena za bavljenje matematikom. Tridesetogodišnji rat počinje najozbiljnije 1619. i Descartes, želeći da obide svijet, stupa u bavarsku vojsku. U zimi te godine otkrio je osnovne pojmove koji nadahnjuju njegovu filozofiju. To je iskustvo opisao u *Raspravi o metodi*. Jednog dana, kad je bilo hladnije nego obično, Descartes se sklonio u neku kolibu i sjedio kraj opločene peći. Dobro ugrijan, počeo je razmišljati i na kraju tog dana jasno mu se ocrtavala pred očima shema cijele njegove filozofije. Descartes je ostao u vojsci do 1622, a zatim se vratio u Pariz. Slijedeće je godine posjetio Italiju gdje je ostao dvije godine. Vrativši se u Francusku, uvidio je da život kod kuće donosi previše uznemiravanja. Budući da je po prirodi bio prilično povučen i da je htio raditi u smirenim okolnostima, otišao je u Holandiju 1628. Pošto je prodao svoje malo imanje, mogao je živjeti neovisno u umjerenoj udobnosti. Izuzevši tri kratka putovanja u Francusku, boravio je u Holandiji slijedeću dvadeset i jednu godinu. Postepeno je razrađivao svoju filozofiju prema mislima do kojih je došao prilikom otkrića svoje metode. Čuvši za sudenje Galileju 1633, nije htio da objavi jedno važno djelo o fizici, u kojem je usvojio Kopernikovo učenje. Najviše mu je bilo stalo da se ne uplete u sporove koji su mu izgledali kao traćenje dragocjenog vremena. Osim toga, on je, po svemu sudeći, bio vjerni katolik, premda će zauvijek ostati nepoznato koliko mu je bila smirena naučna savjest. Descartes se zato ograničio na to da objavi zbirku od tri sveska o dioptrici, meteorima i geometriji. *Rasprava*, koja se pojavila 1637, zamišljena je kao predgovor tim trima djelima. Među njima je najznamenitija *Geometrija*, gdje je izložio i primijenio načela analitičke geometrije. Godine 1641. slijedila su *Razmišljanja*, a 1644. *Načela filozofije*, posvećena princezi Elizabeti, kćeri kneza izbornika. Za tu je princezu napisao 1649. i jednu raspravu o strastima duše. Te se godine švedska kraljica Kristina zainteresirala za Descartesova djela i konačno ga sklonula da dođe u Stockholm. Ta je skandinavska vladarica bila pravi renesansni tip. Svojevoljna i živahna, ona je zahtijevala da je Descartes podučava filozofiju u pet ujutro. Ovaj nefilozofski sat ustajanja u mrtvoj noći usred švedske zime bio je nešto više negoli je Descartes mogao podnijeti. Obolio je i umro u veljači 1650.

Descartesova je metoda, u krajnjoj liniji, rezultat njegova zanimanja za matematiku. U geometriji je on već bio pokazao kako ona može dovesti do dalekosežnih posljedica. Zahvaljujući analitičkoj metodi, bilo je, naime, moguće prikazati svojstva čitava niza krivulja s pomoću običnih jednažbi. Descartes je vjerovao da se metoda, koja je imala toliko uspjeha na polju matematike, može proširiti i na druga područja te omogućiti istraživaču da postigne istu sigurnost kao u matematici. *Rasprava* teži da pokaže kojih se pravila moramo pridržavati da bismo dobro upotrijebili naš racionalni fond. Što se tiče samog razuma, drži da su u tom pogledu svi ljudi jednaki. Razlikujemo se samo po tome što ga neki koriste bolje no drugi. No metoda je nešto što se stječe praksom, a to Descartes prešutno priznaje, jer nam ne želi metodu narinuti, nego prije pokazati kako je on sam uspješno iskoristio svoj razum. Taj spis je autobiografski i govori o piščevu ranom nezadovoljstvu sa svim nedokazanim i nesigurnim tvrdnjama koje se mogu naći na svim područjima. O filozofiji kaže da ni jedan nazor nije toliko pretjeran da ga netko ne bi zastupao. Matematika ga je oduševila pouzdanošću svojih izvoda, ali još nije mogao vidjeti njihovu pravu primjenu. Odustao je od čitanja knjiga i započeo svoja putovanja, ali je otkrio da se običaji međusobno razlikuju koliko i mišljenja filozofa. Na kraju je zaključio da se mora zagledati u sebe kako bi otkrio istinu. Zatim slijedi izlaganje misli do kojih je došao kraj one peći što smo je već spomenuli. Opazivši da neko zadovoljstvo može pružiti samo djelo koje je jedan jedini autor izveo do kraja, odlučio je da odbaci sve čemu su ga učili i što je morao usvojiti na vjeru.

Taj su opći obračun preživjele jedino logika, geometrija i algebra, iz kojih je izvukao četiri pravila. Prvo je da ne treba nikad ništa prihvatiti, osim jasnih i razgovijetnih ideja. Drugo, svaki problem moramo podijeliti na onoliko dijelova na koliko je potrebno zbog njegova rješenja. Treće, misli moraju teći nekim redom od jednostavnih k složenima, a ondje gdje nema reda, moramo ga pretpostaviti. Četvrto pravilo zahtijeva da uvijek temeljito sve provjerimo, kako bismo bili sigurni da nismo ništa izostavili. To je metoda koju je Descartes upotrijebio primjenjujući algebru na geometrijske probleme, stvorivši na taj način ono što sada zovemo analitičkom geometrijom. Što se tiče njezine primjene na filozofiju, to, osjećao je Descartes, mora odgoditi dok ne bude malo stariji. U pogledu etike, mi smo u dilemi. Ona je posljednja u nizu znanosti, ali u našim životima mi moramo donositi trenutne odluke. Zato Descartes prihvaća privremena pravila ponašanja, koja će mu pružiti, po pragmatičkom mjerilu, najbolje uvjete života. On stoga odlučuje da će se pridržavati zakonâ i običajâ svoje zemlje i ostati vjeran svojoj religiji; da će djelovati odlučno i postojano kad jednom izabere smjer djelovanja; i konačno, da će prije nastojati vladati sobom nego izazvati sudbinu, da će radije prilagođavati svoje želje poretku stvari nego obrnuto. Od tog vremena Descartes je odlučio da se posveti filozofiji.

Kad je prešao na metafiziku, Descartesa je njegova metoda odvela do sustavne sumnje. Svjedočenje osjetila je nesigurno i mora se dovesti u pitanje. Moramo sumnjati čak i u matematiku, premda je manje nepouzdana, jer nas Bog može sustavno zavo-

DISCOURS DE LA METHODE

Pour bien conduire la raison & chercher
la verité dans les sciences.

PLUS
LA DIOPTRIQUE.
LES METEORES.
ET
LA GEOMETRIE.

Qui sont des essais de cete METHODE.



A LEYDE
De l'Imprimerie de IAN MAIRE.
C I O I O C X X X V I I .
Aucc Privilege.

Stranica na kojoj su nabrojena
4 pravila

»*Rasprava o metodici*«,
naslovna stranica

20 DISCOURS.

Le premier estoit de ne recevoir iamais aucune chose pour vraye que ie ne la connusse euidentement estre telle: c'est à dire, d'eiter soigneusement la Précipitation, & la Preuention, & de ne comprendre rien de plus en mes iugemens, que ce qui se presenteroit si clairement & si distinctement à mon esprit, que ie n'eusse aucune occasion de le mettre en doute.

Le second, de diuiser chacune des difficultez que l'examinerois en autant de parcelles qu'il se pourroit, & qu'il seroit requis pour les mieux resoudre.

Le troisieme de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples, & les plus aysez à connoître, pour monter peu à peu comme par degrez iusques à la connoissance des plus composez: Et supposant mesme de l'ordre entre ceux qui ne se precedent point naturellement les uns les autres.

Et le dernier de faire partout des denombrements si entiers, & des reuënës si generales, que ie fusse assuré de ne rien omettre.

diti s pravog puta. Na kraju, jedina stvar koju to sumnjalo mora priznati jest njegova vlastita sumnja. To je osnova temeljne kartezijanske formule: »Mislim, dakle jesam.« Descartes je mislio da je to jasna i razgovijetna polazna tačka za metafiziku. Tako Descartes zaključuje da je on misaono biće, sasvim neovisno o prirodnim supstancijama i stoga jednako tako neovisno o tijelu. Zatim prelazi na pitanje Božjeg postojanja, za koje ponavlja u biti ontološki dokaz. Budući da Bog mora biti istinoljubiv, ne može nas prevariti u pogledu naših vlastitih jasnih i razgovijetnih ideja. Budući da mi imamo takvu jednu ideju o tijelima, ili protežnosti, kako on kaže, ona dakle postoje. Zatim slijedi prikaz fizikalnih pitanja onim redom kojim ih je obrađivao u neobjavljenoj raspravi. Sve objašnjava terminima protežnosti i kretanja. To primjenjuje čak na biologiju i objašnjava kolanje krvi tako što srce djeluje kao grijač koji uzrokuje da se krv, koja je ušla u nj, širi. Dakako, to se ne podudara s Harveyjevim promatranjima i dovelo je do uzbudljive polemike između njih. No, da se vratimo k *Raspravi*; to mehaničko učenje vodi k stajalištu da su životinje automati bez duše, što se pretpostavlja da proizlazi još iz činjenice da ne govore, pa stoga mora da im nedostaje razum. To pojačava stajalište da je čovjekova duša neovisna o njegovu tijelu i vodi nas do zaključka da je besmrtna, budući da nema drugih razornih sila. Konačno, *Rasprava* cilja na suđenje Galileja i raspravlja o pitanju da li treba objaviti djelo ili ne. Na kraju pristaje da dopusti objavljivanje *Rasprave* i triju eseja kojima je ona predgovor. To je u kratkim crtama poruka *Rasprave* koja daje jezgrovitu sliku načela kartezijanske filozofije.

Ono što sve nadmašuje u tom slučaju jest metoda kritičke sumnje. Kao postupak, ona vodi općem skepticizmu, što kasnije nalazimo kod Humea. No Descartes se obranio od skeptičkih zaključaka svojim jasnim i razgovijetnim idejama, koje nalazi u vlastitoj duhovnoj djelatnosti. Takvi općeniti pojmovi, kao protežnost i kretanje, koji su neovisni o osjetilima, za Descartesa su urodene ideje i pravo znanje se odnosi na te primarne kvalitete. Osjetilni se opažaj odnosi na sekundarne kvalitete, kao što su boja, okus, dodir i slično, ali oni zapravo nisu u stvarima. U *Razmišljanjima* Descartes navodi glasoviti primjer o komadu voska i njegovim promjenljivim pojavnim oblicima, da bi zorno prikazao to mišljenje. Ono što je zasvagda stalno jest protežnost; a to je urođena ideja, spoznata umom.

Tako kartezijanska filozofija ističe mišljenje kao neospornu polaznu tačku, a to je od onda utjecalo na evropsku filozofiju, kako na njezin racionalistički tako i empiristički krug. To ostaje tačno čak ako formula »mislim, dakle jesam«, na kojoj se temelji taj razvoj, i nije sama po sebi u potpunosti pouzdana. Jer ta je tvrdnja vjerojatna samo ako priznamo skrivenu pretpostavku da je mišljenje samosvjesni proces. Inače bismo isto tako mogli reći: »Hodam, dakle jesam« — jer ako hodam, zaista je tačno da moram postojati. Taj su prigovor postavili Hobbes i Gassendi. No, naravno, ja mogu misliti da hodam kad u stvari ne hodam, dok ne mogu misliti da mislim kad u stvari ne mislim. To je ono pozivanje na samog sebe, za koje pretpostavljamo da se zbiva u procesu mišljenja, koje prenosi na tu formulu njezin prividno ne-



Švedska kraljica Kristina
i Descartes

dvojbenu karakter. Ukinemo li samosvijest, kao što je kasnije učinio Hume, načelo pada. Ipak, istina je da nečija vlastita duhovna iskustva nose osobitu sigurnost koju nemaju druga zbivanja.

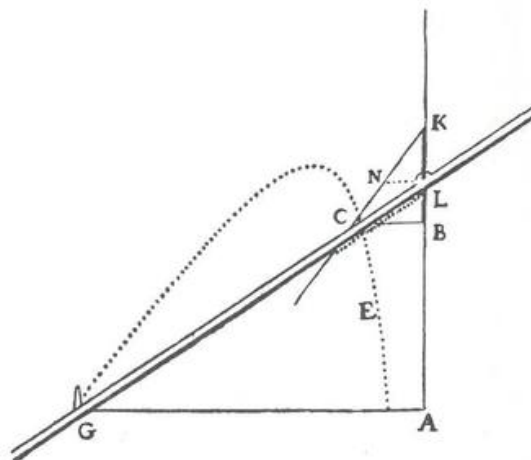
Zaostravajući stari dualizam između duha i materije i karteziјanska je filozofija iznijela na površinu problem odnosa između duha i tijela, s kojim se takvo učenje mora suočiti. Jer, sada izgleda da materijalni i duhovni svijet idu svojim različitim putovima posve odijeljeni i vladajući se prema svojim vlastitim načelima. Napose je nemoguće na temelju takva stajališta držati da bi duhovne radnje, kao što su voljne, ikad mogle djelovati na fizički svijet. Sam je Descartes tu učinio izuzetak, dozvolivši da ljudska duša može promijeniti kretanje životnih duhova u pogledu smjera, nò ne količinski. Međutim, taj umjetni izlaz za nuždu nije bio u skladu sa sustavom. Osim toga, nije se slagao sa zakonima kretanja. Zbog toga su ga Descartesovi sljedbenici izostavili i držali da duša ne može pokretati tijelo. Da objasnimo taj odnos, moramo pretpostaviti kako je svijet predodređen tako da, kad god se zbiva neko tjelesno kretanje, ono što vrijedi kao odgovarajuća duševna okolnost koja prati to zbivanje, stvarno se javlja u pravom trenutku u duhovnoj sferi, a da ne postoji izravna povezanost. To su stajalište razvijali Descartesovi sljedbenici, a osobito Geulincx (1624—1669) i Malebranche (1638—1715). To se naučavanje zove okazionalizam, jer drži da je Bog tako uredio svemir da tjelesni i duševni red događanja teku usporednim tokovima na takav način da je događanje u jednom uvijek povezano s događanjem u drugom. Geulincx je izmislio poredbu sa dva sata da bi zorno prikazao ovo učenje. Imamo li, naime, dva sata od kojih svaki pokazuje savršeno tačno vrijeme, možemo pogledati na jedan brojčanik u trenutku kada kazaljka pokazuje puni sat i čuti drugi kako otkucava. To nas može navesti na to da reknemo kako je prvi sat uzrokom što drugi otkucava. Dušu i tijelo je Bog navio da idu neovisnim, ali usporednim tokovima, poput ova dva sata. Dakako, okazionalizam postavlja nekoliko nezgodnih teškoća. Jer, baš u namjeri da znamo vrijeme, mi možemo ukloniti jedan od svoja dva sata, tako da izgleda kako je moguće izazvati duševna događanja isključivo protivnim djelovanjem tjelesnih.

Za mogućnost uspjeha takva pothvata jamči samo načelo okazionalizma. Tako možemo razraditi cjelovito učenje o duhovnom ustrojstvu s pomoću termina isključivo tjelesnih događanja, što su zapravo pokušali izvesti materijalisti osamnaestog stoljeća, a upotpunila ih bihevoristička psihologija dvadesetog stoljeća. Na taj način, daleko od toga da sačuva neovisnost duše o tijelu, okazionalizam je u krajnjoj liniji učinio dušu suvišnim entitetom, odnosno, ako je drugo više po volji, čini tijelo suvišnim u svakom trenutku. Koji god stav zauzeli, on se slabo slaže s kršćanskim načelima i ne iznenađuje nas što su Descartesova djela našla sigurno mjesto među zabranjenim djelima. U prvom redu, kartezijanizam ne može dosljedno prilagoditi slobodnu volju. Na kraju je strogi determinizam kartezijanskog tumačenja materijalnog svijeta, kako fizikalnog tako i biološkog, mnogo unaprijedio materijalizam osamnaestog i devetnaestog stoljeća, pogotovo kad se uzme u povezanosti s Newtonovom fizikom.



Kartezijanski dualizam: duhovno i fizičko je odvojeno.

Crtež iz »Geometrije«



Kartezijanski je dualizam najzad ishod posve uobičajena pristupa problemu supstancije u tehničkom smislu, u kojem su skolastičari upotrebljavali taj termin. Supstancija je nosilac kvaliteta, no sama je nezavisna i trajna. Descartes je priznavao materiju i duh kao dvije različite supstancije, koje, budući da je svaka dovoljna za sebe, ne mogu uzajamno djelovati ni na koji način. Okazionalističko je rješenje uvedeno da bi se premostio taj jaz. Međutim, ako priznamo takvo načelo, jasno je da nema razloga da se na nj ne oslanjamo koliko god želimo. Može se, na primjer, svaki duh držati supstancijom svoje vrste. Idući tim putem, Leibniz je u svom učenju o monadama razvio mišljenje o beskonačno mnogo supstancija, koje su samostalne, ali usklađene. Suprotno tome, mogli bismo se vratiti na parmenidsko stajalište i tvrditi da postoji samo jedna supstancija. Ovim drugim putem pošao je Spinoza, čije je učenje možda najdosljedniji i najstroži monizam koji je ikada razrađen.

Spinoza (1632—1677) se rodio u Amsterdamu kao sin židovske obitelji čiji su preci, kojih su se mnogi živi još sjećali, ostavili svoje domove u Portugalu da bi potražili mjesto gdje se mogu klanjati Bogu na svoj način. Jer, poslije protjerivanja muslimana iz Španjolske i Portugala, inkvizicija je uspostavila vladavinu vjerske nesnošljivosti, koja je nekršćanima, najblaže rečeno, donijela neugodan život.

Reformirana Holandija, ratujući i sama sa španjolskom tiranijom, nudila je utočište tim žrtvama progona i Amsterdam je postao dom velikoj židovskoj zajednici. Tu je Spinoza dobio svoj prvi odgoj i obrazovanje.

Ali se njegov živahni duh nije zadovoljavao tim tradicionalnim učenjem. Preko latinskog se mogao upoznati sa spisima mislilaca koji su doveli do velikog oživljavanja znanja i razvijali novu znanost i filozofiju. Na veliko zaprepaštenje židovske zajednice, on je doskora uočio kako nije moguće ostati u okvirima pravovjernosti. Reformirani su teolozi bili na svoj način kruti i mislilo se da bi svako žestoko kritičko odbacivanje religije moglo poremetiti opće stanje snošljivosti, koje je onda prevladavalo u Holandiji. Spinoza je na kraju izbačen iz svoje sinagoge sa svim prokletstvima iz Biblije.

Budući da je bio prilično stidljive naravi, živio je potom posve povučeno i tiho u uskom krugu prijatelja, zarađujući za život brušenjem leća i posvećujući se filozofskom razmišljanju. Unatoč njegovu povučenom življenju, slava mu se brzo širila i kasnije se dopisivao s brojnim utjecajnim štovateljima. Među njima je Leibniz najznačajniji, a poznato je da su se upoznali u Haagu. Ali Spinoza nije nikada pristao da izađe iz svoje povučенosti. Godine 1673. knez izbornik mu je ponudio katedru filozofije u Heidelbergu, no Spinoza je to uljudno odbio. Njegovi razlozi za odbijanje te počasti mnogo govore. Ponajprije, kaže, on »mislim da bih prestao razvijati filozofiju ako bih se posvetio podučavanju mladih. Osim toga, ne znam u kojim bih granicama morao zadržati slobodu filozofiranja tako da ne izgleda kako želim oboriti priznatu religiju... Vi ćete stoga shvatiti da ja ne gajim nade za



Spinoza (1632—1677)

još bolju budućnost, nego se uzdržavam od predavanja samo zato što cijenim mir, koji, mislim, mogu najbolje postići na ovaj način».

Spinozini spisi nisu opsežni, no ono što je napisao otkriva sažetost i logičku strogost kakve se malokad postižu. Svojim pogledima o Bogu i religiji, međutim, bio je toliko ispred svog vremena, da su ga u to njegovo vrijeme, i još stotinu slijedećih godina, osuđivali kao čudovište grijeha, unatoč njegovu uzvišenom etičkom naučavanju. Njegovo najznatnije djelo, *Etiku*, držalo se toliko opasnim, da ga nije mogao objaviti za života. Njegovo političko naučavanje sadrži mnogo zajedničkog sa Hobbesovim; no unatoč mnogim podudarnostima u pogledu niza karakteristika koje su držali poželjnim u jednom valjanom društvu, osnova je Spinozina učenja posve druga. Dok Hobbes izgrađuje svoj pogled na empiristički način, Spinoza izvodi svoje zaključke iz svoje opće metafizičke teorije. U stvari, da bismo uvidjeli snagu Spinozinih argumenata, moramo čitavo njegovo filozofsko djelo uzeti kao jednu veliku raspravu. Djelomično je to razlogom što su se Spinozini spisi trenutačno manje doimali nego politička djela empirističkih filozofa. No, moramo se sjetiti da su problemi o kojima se diskutira bili u ono doba upravo gorući i glavna tema dana. Ono doba, naime, nije priznavalo bitnu ulogu slobode u političkom životu, kao što je priznaje devetnaesto stoljeće.

Za razliku od Hobbesa, Spinoza je zastupao slobodu misli. Zato, iz njegove metafizike i njegove etike slijedi da samo pod takvim uvjetima može država dobro djelovati. O tome s velikim žarom raspravlja u knjizi *Tractatus Theologico-Politicus*. Ta je knjiga ponešto neobična po tome što tim problemima pristupa posrednim putem preko kritike Biblije. Spinoza tu započinje ono, i to uglavnom na Starom zavjetu, što se poslije dva stoljeća počelo zvati Višom kritikom. Ispitivanje historijskih primjera iz tog izvora pokazuje da je sloboda mišljenja bitna za društveno postojanje. O tom pitanju nalazimo neobičnu misao u zaključku: »A ipak moram priznati da takva sloboda može kadšto prouzročiti stanovite neprilike. No tko je ikad stvorio nešto tako mudro da iz toga nisu mogla proizaći zla? Onaj tko želi vladati svime s pomoću zakona prije će izazivati nedostatke nego ih ispravljati. Ono što ne možemo zabraniti, moramo bezuvjetno dopustiti, čak i ako to povremeno dovodi do štete.«

Spinoza se također razlikuje od Hobbesa po tome što ne drži da je demokracija najracionalniji društveni poredak. Najrazboritija vlada donosi promišljene naredbe ondje gdje je nadležna, a ostaje po strani u pitanjima vjere i obrazovanja. Ona će izrasti ondje gdje postoji politički odgovorna i privilegirana klasa na bazi vlasništva. Pod takvom vladom ljudi imaju najbolju priliku da ostvare svoje intelektualne mogućnosti u Spinozinom smislu; a to je, rečeno jezikom njegove metafizike, ono čemu ljudska bića prirodno teže. Što se tiče pitanja najbolje vlade, stvarno može biti istina da trgovačka zajednica, u kojoj aktivnost ovisi o određenoj mjeri slobode i sigurnosti, ima najbolje izgleda da će razviti liberalnu vladavinu. Njegova domovina Holandija ilustrira Spinozin stav.

Benedicti Spinozae
TRACTATUS
THEOLOGICO-
POLITICUS

Continens

Disertationes aliquot,

Quibus ostenditur Libertatem Philosophandi non tantum
salva Pietate, & Reipublicae Pace posse coeundi: sed
eandem nisi cum Pace Reipublicae, ipsaque
Pietate tolli non posse.

Johann: Epist. I. Cap. IV. vers. XIII.

Per hoc cognoscimus quid in Deo manemus, & Deum mentem
in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis.



HAMBURGI,

Apud Henricum Kluverum. MDCLXX.

Notandum D.
D. Jacobo Gualtero
Klostermanno Domo
D. Theol. et Canon. Lib.
Ordinis Illustrissimi
illiusque Regium
magistri Jo. Baptistae
25. Julii Anno 1676.

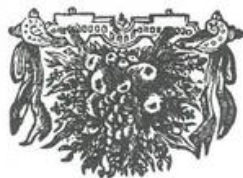


Spinozina kuća u Haagu

B. D. *Spinoza*
OPERA
POSTHUMA,

*Quorum series post Præfationem
exhibetur.*

du Cabinet de M.^r le C^{te} Wlgrin Tailleur



CLC LXXVII.

*Naslovna stranica knjige u kojoj
je posthumno objavljena »Etika«*

Prelazeći sada na *Etiku*, mi slijedimo historijski red kojim je Spinozin sustav bio objavljen, premda bi logički ona došla na početak. Naslov ove knjige ponešto navodi u zabludu u pogledu sadržaja. Jer, ovdje imamo prije svega Spinozinu metafiziku koja podrazumijeva racionalističku shemu za znanstveno istraživanje prirode. To je postalo jedno od prvih intelektualnih pitanja sedamnaestog stoljeća. Zatim slijedi objašnjenje mišljenja, psihologija volje i strasti i etičko učenje koje se na svemu tome temelji.

Čitavo je djelo izloženo na Euklidov način. Počinjemo s definicijama i skupom aksioma, te iz njih izvodimo cijelu zbirku tvrdnji koje idu zajedno s pratećim dokazima, zaključcima i objašnjenjima. Taj način filozofiranja nije danas mnogo u modi; i onima koji ni u čemu ne vide vrijednost, osim u onome što donosi goličava štampa, Spinozin će sustav uistinu biti čudan napor. No u svom okviru on ne izgleda tako strašno, a sam za sebe je remek-djelo sažetog i jasnog raspravljanja.

Prvi se dio bavi Bogom. Dano je šest definicija, uključivši jednu o supstanciji i jednu o Bogu, u skladu s tradicionalnom upotrebom skolastičke filozofije. Aksiomi sadrže sedam temeljnih pretpostavki koje dalje ne obrazlaže. Odatle dalje mi jednostavno slijedimo zaključke, kao kod Euklida. Sudeći po načinu kako je definirao supstanciju, čini se da to mora biti nešto što potpuno objašnjava sebe. Pokazao je da ona mora biti beskrajna, inače bi na nju utjecale njezine granice. Također je pokazao da može postojati samo jedna takva supstancija, a izlazi da je to svijet u cijelini; isto tako, da se ona podudara s Bogom. Otuda slijedi da su Bog i svijet, to jest totalitet svih stvari, jedno te isto.

To je glasovita Spinozina panteistička teza. Treba naglasiti da Spinozino izlaganje nema u sebi ni tračka misticizma. Čitavo je djelo vježbanje — primjenjivanje deduktivne logike, koja se temelji na nizu definicija i aksioma izraženih sa čudesnom domišljatošću. To je možda najbolji primjer sustavnog izlaganja u povijesti filozofije.

Poistovećivanje Boga s prirodom bilo je krajnje odvratno pravovjernicima u svim taborima, a ipak, ono je ishod jednostavnog primjera deduktivnog dokazivanja. Što se toga tiče, ono je u redu, i ako su neki bili povrijeđeni u svojim dragocjenim uvjerenjima, to samo pokazuje kako logika ne poštuje osjećaje. Definiramo li Boga i supstanciju na tradicionalni način, ništa drugo ne preostaje. Spinozin se zaključak sam nameće. Kao ishod toga, moglo bi se primijetiti da ima nečeg neobičnog u tim terminima.

U skladu s tim učenjem, Spinoza drži da su naši pojedinačni ljudski umovi dijelovi božjeg uma. Kao i Descartes, zahtijeva jasnoću i razgovijetnost. On, naime, kaže da se »neistina sastoji u nedostacima opažaja koji izazivlju manjkave, to jest osakaćene i zbrkane ideje«. Kad imamo odgovarajuće ideje, možemo nedvojbeno spoznati red i vezu stvari, koji su isti kao kod ideja. U prirodi je duha da misli o stvarima kao o nečem nužnom, a

ne kao slučajnom. Ukoliko to možemo bolje učiniti, utoliko se približujemo Bogu; ili, što je isto, svijetu. U tom je kontekstu Spinoza izrekao glasovitu misao kako je »u prirodi duha da shvaća stvari s određenog stajališta vječnosti«. To je zapravo posljedica činjenice da duh vidi stvari kao nužne.

U trećem dijelu *Etike* pokazuje kako strasti, koje ratuju protiv uma, svojim djelovanjem sprečavaju um da spozna punu intelektualnu viziju svemira. Pokretački motiv svih naših akcija jest samoodržavanje. Moglo bi se pomisliti da to čisto načelo sve nas ozloglašava kao sebične cinike. No to bi značilo da smo ga potpuno krivo shvatili. Jer, težeći za vlastitom nadmoći, čovjek će prije ili poslije htjeti doći do toga da čezne za sjedinjenjem s Bogom. On to postiže utoliko više što može vidjeti stvari »sub specie aeternitatis«, to jest sa stajališta vječnosti, koje je već spomenuto.

U posljednja dva odjeljka nalazimo Spinozinu etiku i to u pravom smislu. Čovjek živi u stanju ropstva ukoliko je uvjetovan vanjskim utjecajima i uzrocima. To zapravo vrijedi za sve što je konačno. No, ukoliko netko može postići zajedništvo s Bogom, on više nije podložan takvim utjecajima, jer svemir kao cjelina nije uvjetovan. Na taj način, postajući sve više i više uskladen s cjelinom, čovjek stječe odgovarajuću mjeru slobode. Jer, sloboda je baš neovisnost, ili samoodređenje, a to vrijedi samo za Boga. Na taj se način možemo osloboditi straha. Poput Sokrata i Platona, Spinoza drži da je neznanje prvi uzrok zla, a znanje, u smislu većeg shvaćanja svemira, najvažniji uvjet koji vodi mudrom i prikladnom djelovanju. No, za razliku od Sokrata, on ne razmišlja o smrti. »Slobodan čovjek ni o čemu ne misli manje nego o smrti; i njegova je mudrost razmišljanje o životu a ne o smrti.« Budući da je zlo negativno, Bog ili priroda, koji su totalitet kojem ništa ne nedostaje, ne može biti zlo. Sve je najbolje u ovom i jedino mogućem svijetu. U praktičnim stvarima čovjeku kao konačnom biću dolikuje da djeluje na takav način da se održi kako bi postigao najveću moguću mjeru dodira sa svemirom.

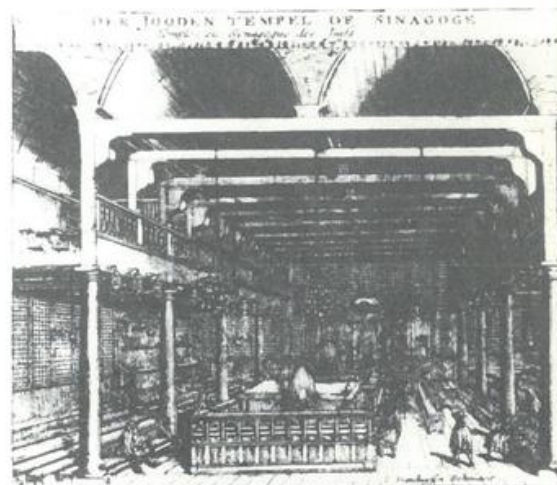
To je, u vrlo grubim crtama, kratki pregled Spinozina sustava. Njegova važnost za znanstveni pokret u sedamnaestom stoljeću leži u prešutnom poticanju da se deterministički objasni na jednom te istom stupnju sve što se zbiva u svemiru. U stvari, taj sustav je nacrt za kasniju izradu zbornika jedinstvene znanosti.

Jedan takav pokušaj ne bismo sada držali valjanim bez određenih strogih ograničenja. Isto tako, što se tiče etike, ne možemo priznati da je zlo nešto posve negativno. Svaki čin nečovječne okrutnosti sigurna je i stalna ljaga na svijetu kao cjelini. Možda je to ono na što ciljaju kršćani u svom naučavanju o prvom grijehu. Spinoza bi odgovorio da nijedna okrutnost nikad nije nečovječna *sub specie aeternitatis*, ali to ne bi bilo lako dokazati. Ipak, Spinozin sustav ostaje jedan od najistaknutijih spomenika zapadne filozofije. Premda strogost njegova tona podsjeća na Stari zavjet, to je jedan od velikih pokušaja da se na uzvišeni grčki način prikaže svijet kao shvatljiva cjelina.



Za Spinozu su duh i materija dva aspekta jedne te iste supstancije

Umutrašnjost sinagoge iz koje je Spinoza izbačen 1656.



Kao što smo već vidjeli, problem supstancije doveo je do stvarno vrlo različitih rješenja. Dok je Spinoza zastupao krajnji monizam, Leibniz ide u suprotnu krajnost i postulira bezbrojnost supstancija. Ta su dva učenja na nekoliko načina povezana kao Parmenidovo s atomizmom, premda usporednice ne treba silom povlačiti predaleko. Leibnizovo se učenje, na kraju, temelji na misli da supstancija, kad bi bila jedna, ne može imati protežnost; jer, ona upućuje na mnoštvenost i može obilježavati samo mnoštvo supstancija. Iz toga on izvodi da postoji beskonačno mnogo supstancija od kojih je svaka neprotežna i stoga nematerijalna. Te se supstancije zovu monade, a bitno im je svojstvo da su to duše, u donekle općenitijem smislu te riječi.



Gottfried Wilhelm Leibniz
(1646—1716)

Leibniz (1646—1716) je rođen u Leipzigu, gdje mu je otac bio sveučilišni profesor. U ranoj je dobi pokazao znakove živahnog i kritičkog duha; kad mu je bilo petnaest godina, upisao se na sveučilište i studirao filozofiju; diplomiravši poslije dvije godine, prešao je u Jenu da studira pravo. Sa dvadeset godina htio je doktorirati iz prava na sveučilištu u Leipzigu, no to mu nije dozvoljeno zbog njegove dobi. U Altdorfu su sveučilišne vlasti bile više tolerantne i ne samo da je dobio akademsku titulu nego su mu ponudili i katedru. No, budući da su mu druge stvari bile na pameti, Leibniz nije prihvatio ponudu. Godine 1667. ušao je u diplomatsku službu kod nadbiskupa od Mainza, jednog od izbornih knezova i aktivnog političara koji je bio zaokupljen podizanjem uzdrmanih ostataka carstva poslije razaranja tridesetogodišnjeg rata. Iznad svega je bilo potrebno spriječiti Luja XIV iz Francuske da napadne zemlju.

S tom namjerom otišao je Leibniz u Pariz 1672. i ondje ostao gotovo četiri godine. Bio mu je zadatak da uvjeri kralja Sunce kako bi trebao usmjeriti svoju vojnu snagu protiv nevjernika i zauzeti Egipat. Ta je misija propala, no Leibniz je u međuvremenu upoznao mnoge važne filozofe i učenjake svog doba. U Parizu je bio u modi Malebranche, a isto tako i Arnould, glavni predstavnik jansenizma poslije Pascala. Među njegovim poznanicima nalazio se i holandski fizičar Huygens. Godine 1673. stigao je u London i upoznao kemičara Boylea, te Oldenburga, tajnika maloprije osnovanog Kraljevskog društva, kojem je Leibniz postao članom. Poslije smrti njegova poslodavca, Leibnizu je iste godine ponudio zaposlenje vojvoda od Brunswicka, kojem je u Hanoveru trebao bibliotekar. Leibniz to nije odmah prihvatio nego je ostao u inozemstvu. Godine 1675, dok je bio u Parizu, počeo je raditi na infinitezimalnom računu koji je otkrio nezavisno od Newtonova nešto ranijeg djela. Leibniz je kasnije objavio svoju varijantu u *Acta Eruditorum* iz 1684, koja je bliža modernom obliku nego Newtonovo učenje o fluksijama. Newtonovi *Principia* pojavili su se poslije tri godine. Slijedio je dugi i jalovi spor i, umjesto da se bave znanstvenim pitanjima iz tih djela, ljudi su se opredjeljivali po nacionalnoj liniji. Ishod je bio taj da je engleska matematika zaostala za jedno stoljeće, jer je Leibnizov način označavanja, koji su usvojili Francuzi, bio pogodnije oruđe analize. Leibniz je 1676. posjetio u Haagu Spinozu a zatim prihvatio bibliotekarski posao u Hanoveru, na kojem je ostao do svoje

Gottfried Wilhelm Leibniz

smrti. Mnogo vremena provodio je sastavljajući povijest Brunswicka, a u preostalo vrijeme bavio se znanstvenim i filozofskim studijama. Osim toga, nastavio je izrađivati planove za obnovu evropske političke scene. Pokušao je izliječiti veliki religiozni raskol, no njegovi planovi nisu nailazili na odaziv. Kad je George od Hanovera postao kralj Engleske 1714, Leibniz nije pozvan da ide s dvorom u London, i to, nema dvojbe, uglavnom zbog nesretnih prepirki oko infinitezimalnog računa. On je ostao, ogorčen i zapostavljen, i umro je poslije dvije godine.

O Leibnizovoj filozofiji nije lako raspravljati. U prvom redu, velik je dio njegova rada nepotpun i često nedostaje pažljivi pregled koji bi bio objelodanio nedosljednosti prije negoli je bilo prekasno. Za to su odgovorne uglavnom izvanjske okolnosti Leibnizova života. Filozofijskim radom morao se baviti u rijetkim slobodnim trenucima i stalno ga morao odlagati i prekidati. Međutim, postoji još drugi i zanimljiviji razlog tomu da je Leibniz povremeno težak. Do toga dolazi zbog dvostruke prirode njegove filozofije. S jedne strane, postoji njegova metafizika supstancije sadržana u učenju o monadama, a s druge, njegovo logičko učenje koje umnogome teče usporedo s njegovim metafizičkim spekulacijama. Logika je za nas možda važnija, no sam Leibniz očito je pripisivao jednaku važnost objema stranama svog rada. Nema dvojbe, njemu se u stvari činilo da netko može bez teškoća prelaziti s jednog područja na drugo. To je stajalište sada posve ozloglašeno, barem kod britanskih filozofa; uostalom, misao da su jezik i logika na neki način posve odvojeni jest metafizički stav koji ima svoje nedostatke. Što se tiče Leibnizove metafizike, važno je spomenuti da je dobila nekoliko svojih značajnih crta iz znanstvenog razvoja tog razdoblja. Metafizičke je spise objavio za života i oni sadrže učenje o monadama na kojem je dva stoljeća počivala Leibnizova filozofska slava. Logički su radovi ostali neobjavljeni i nisu ih cijenili kako treba do početka ovog stoljeća. Kao što je naprijed navedeno, Leibniz je u okviru svog učenja dao odgovor na problem supstancije s pomoću monada. U tom pogledu dijeli mišljenje sa Spinozom da supstancije ne mogu uzajamno djelovati. To odmah dovodi do zaključka da dvije monade nikad ne mogu biti uzročno povezane. U stvari, između njih ne može biti nikakve stvarne veze. To je izrazio riječima da monade nemaju prozore. Kako se to može uskladiti s općenito poznatom činjenicom da različni dijelovi svemira izgledaju uzročno povezani? Odgovor je stajao spreman u Geulincxovu učenju o dva sata. Treba samo da ga proširimo na beskonačni broj i dobit ćemo učenje o prestabiliranoj harmoniji, prema kojem svaka monada odražava cijeli svijet, u smislu da je Bog sve uredio tako da monade nezavisno idu svojim različnim tokovima u gigantskoj mreži vješto smišljenih usporednih tokova.

Svaka je monada supstancija, sve su one kvalitativno različite i zauzimlju različna mjesta. Strogo govoreći, ne bi bilo dobro reći da one zauzimlju različne položaje, budući da nisu prostorno-vremenski entiteti. Prostor i vrijeme su osjetilni prividi koji nisu stvarni. Stvarnost je iza njih i ona je poredak monada od kojih svaka zauzima drugačije mjesto. Svaka odražava svijet na



Leibnizova kuća u Hanoveru

1. La Monade, dont nous parlerons ici, n'est autre chose, qu'une substance simple, qui entre dans les composés; simple, c'est à dire sans parties. ¹⁾

2. Et il faut qu'il y ait des substances simples; puisqu'il y a des composés; car le composé n'est autre chose, qu'un amas, ou aggregatum des simples.

3. Or là, ou il n'y a point de parties, il n'y a ni étendue, ni figure, ni divisibilité possible. Et ces Monades sont les véritables Atomes de la Nature et en un mot les Elémens des choses.

4. Il n'y a aussi point de dissolution à craindre, et il n'y a aucune manière concevable par laquelle une substance simple puisse périr naturellement. ²⁾

5. Par la même raison il n'y en a aucune, par laquelle une substance simple puisse commencer naturellement, puisqu'elle ne sauroit être formée par composition.

*Iz jednog ranog izdanja
»Monadologije«*

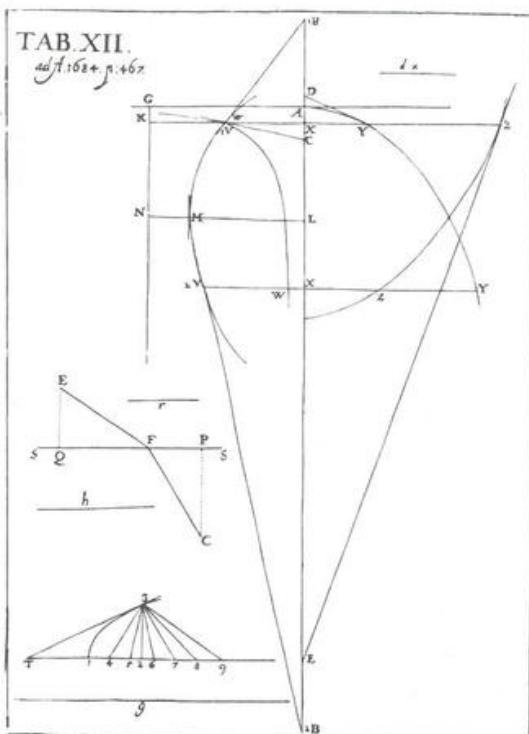
NOVA METHODUS PRO MAXIMIS ET MINIMIS, itemque tangentibus, qua nec fractis, nec irrationalibus quantitates moratur, & singulare pro illis calculi genus, per G. G. L.

Ita sit AX, & curvæ plures, ut VV, WW, YY, ZZ, quarum ordi-
natae, ad axem normales, VX, WX, YX, ZX, quæ vocentur respec-
tive, v, w, y, z; & ipsa AX abscissa ab axe, vocetur x. Tangentes sint
VB, WC, TD, ZE axi occurrentes respective in punctis B, C, D, E.
Jam recta aliqua pro arbitrio assumpta vocetur dx, & recta quæ sit ad
dx, ut v (vel w, vel y, vel z) est ad VB (vel WC, vel YD, vel ZE) vo-
cetur dv (vel dw, vel dy vel dz) five differentia ipsarum v (vel ipsa-
rum w, aut y, aut z) his positis calculi regulæ erunt tales:

Sit a quantitas data constans, erit da æqualis o, & d ax erit æquæ
dx: si sit y æquæ v (seu ordinata quavis curvæ YY, æqualis cuivis or-
dinatæ respondentis curvæ VV) erit dy æquæ dv. Jam Additio & Sub-
tractio: si sit $z = y + v$ æquæ x, erit dz = dy + dv seu dv, æquæ
dz = dy + dv. Multiplicatio, dx v æquæ x dv + v dx, seu posito
y æquæ x, fiet dy æquæ x dv + v dx. In arbitrio enim est vel formulam,
ut x v, vel compendio pro ea literam, ut y, adhibere. Notandum & x
& dx eodem modo in hoc calculo tractari, ut y & dy, vel aliam literam
indeterminatam cum sua differentiali. Notandum etiam non dari
semper regressum a differentiali. Equatione, nisi cum quadam cautio-
ne, de quo alibi. Porro Divisio, $\frac{dy}{y}$ vel $\frac{dv}{v}$ (posito æquæ $\frac{dy}{y}$) æquæ
 $\frac{dv}{v}$ dy = y dv

Quoad Signa hoc probe notandum, cum in calculo pro litera
substitutur simpliciter ejus differentialis, servari quidem eadem signa,
& pro + scribi + dz, pro - scribi - dz, ut ex additione & subtra-
ctione paulo ante posita apparet; sed quando ad exegem valorum
venitur, seu cum consideratur ipsius z relatio ad x, tunc apparere, an
valor ipsius dz sit quantitas affirmativa, an nihilo minor seu negativa:
quod postea cum sit, tunc tangens ZE ducitur a puncto Z non verus
A, sed in partes contrarias seu infra X id est tunc cum ipse ordinatæ
z decre-

Leibnizov članak iz 1684. o diferen-
cijalnom računu: prva stranica, crteži.



malo drugačiji način i ni dvije od njih nisu posve jednake. Ako su dvije monade posve jednake, onda su stvarno jedna te ista. To je značenje Leibnizova načela istovetnosti nerazličnoga. Stoga je besmisleno kazati da se dvije monade mogu razlikovati samo položajem.

Budući da su sve monade različne, možemo ih svrstati prema jasnoći kojom odražavaju svijet. Svaki se predmet sastoji od sku-
pine monada. Ljudska su tijela sazdana na isti način, no postoji jedna dominantna monada koja se ističe jasnoćom svog predo-
čivanja. Ta povlaštena monada je ono što se određenije zove
čovjekova duša, premda su u širem smislu sve monade duše i
sve su nematerijalne, neuništive i stoga besmrtnne. Dominantna
monada, ili duša, ističe se ne samo većom jasnoćom predočivanja
nego i time što sadrži svrhe zbog kojih monade, koje su njoj
podređene, djeluju na svoj prestabilirani harmonični način. Sve
se u svemiru događa s dovoljno razloga, ali se slobodu volje
uzima u obzir zato što ljudsko biće ne djeluje pod strogom pri-
nudom logičke nužnosti. Bog također uživa ovu vrstu slobode,
premda nije slobodan da prekrši zakone logike. To učenje o
slobodnoj volji, koje je zaslužno za to što je Leibniz prihvatljiv
ondje gdje bi nas Spinoza mogao razljutiti, zaista je nešto vječno
u odnosu na sustavni pregled u obliku monada i s njim je zapravo
neskladno, kako ćemo još vidjeti.

Što se tiče vječnog pitanja o postojanju Boga, Leibniz u potpu-
nosti izlaže glavne metafizičke dokaze koje smo već čuli. Od
četiri dokaza prvi je ontološki dokaz sv. Anselma, a drugi oblik
dokaza o prvom uzroku, koji nalazimo kod Aristotela. Treće,
postoji dokaz iz nužne istine, za koju se kaže da joj je potreban
božanski um u kojem postoji; na kraju, imamo dokaz iz presta-
bilirane harmonije, koji je zapravo vrsta dokaza iz svrhe. Sa
svima njima bavili smo se na drugom mjestu i pokazali koje su
njihove slabosti. Kant je malo poslije toga pobio mogućnost meta-
fizičkih dokaza te vrste uopće. Što se tiče teologije, moramo se
sjetiti da je Bog iz metafizike neka vrsta završnog poteza u učenju
o prirodi stvari. On ne djeluje na osjećaje i nema veze s Bogom
iz Biblije. Uzevši općenito, osim neotomista, teolozi se više ne
oslanjaju na teorijski božanski entitet iz tradicionalne filozofije.

Leibnizova je metafizika bila donekle nadahnuta novim otkrićima
do kojih se dolazilo s pomoću mikroskopa. Leeuwenhoek (1632—
1723) je otkrio spermatozoe i pokazalo se da je kapljica vode puna
sićušnih organizama. To je bio, tako reći, cijeli svijet, samo manji
od našeg svakodnevnog svijeta. Razlozi poput ovog doveli su
do pojma monada kao neprotežnih metafizičkih duša-tačaka.

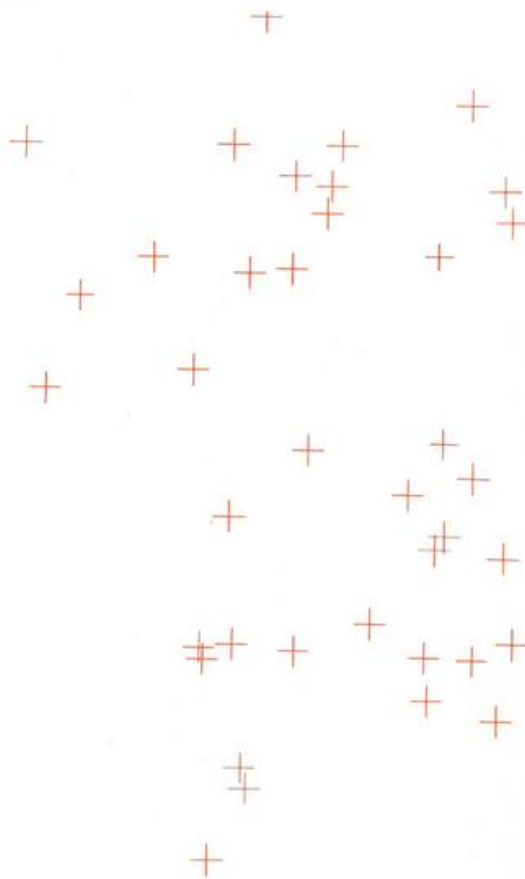
Osim toga, činilo se da na isto upućuje i račun sa svojim infinite-
zimalima. Ono što je za Leibniza tu važno, jest organska priroda
tih osnovnih sastojaka. U tom se pogledu on odvaja od meha-
ničkog nazora o svijetu, koji su razvili Galilej i kartezijanci.
Premda je to stvaralo teškoće, Leibniza je navelo na otkriće na-
čela očuvanja energije u jednom od njegovih prvih oblika, i na-

čela najmanje akcije. U cjelini, razvoj fizike slijedio je Galilejeva i kartezijanska načela.

Ma kakva bila njegova važnost, ostaje da je Leibniz dao u svom logičkom naučavanju veliki niz navještaja po kojima je njegova metafizika, ako ne vjerojatna, ono barem donekle razumljiva. Počnimo s činjenicom da je Leibniz prihvatio aristotelovsku subjektno-predikatnu logiku. Dva logička načela uzeta su kao temeljni aksiomi. Prvi od njih je načelo kontradikcije, prema kojem od dvije kontradiktorne tvrdnje jedna mora biti istinita a druga lažna. Drugi je ranije spomenuto načelo dovoljnog razloga prema kojemu dano stanje stvari slijedi iz dovoljno prethodnih razloga. Primijenimo li ta dva načela na slučaj analitičkih propozicija u Leibnizovu smislu, to jest propozicija u kojima subjekt sadrži predikat kao u »svi su metalni novci od metala«, tada proizlazi iz načela kontradikcije da su sve takve propozicije istinite, dok načelo dovoljnog razloga vodi k stajalištu da sve istinite propozicije, jer su dovoljno utemeljene, jesu analitičke vrste, premda ih samo Bog može vidjeti na taj način. Ljudskom se umu čini da su takve istine slučajne. Kao kod Spinoze, tu nalazimo pokušaj rješavanja idealnog programa znanosti. Jer, ono što znanstvenik čini stvarajući nauku, jest pokušaj da se slučajno shvati i izloži na takav način da ono izgleda kao posljedica nečeg drugog i stoga u tom smislu nužno. Jedino je Bog posjednik savršene znanosti i zato sve vidi u svjetlu nužnosti.

Što između supstancija nema uzajamnog djelovanja, posljedica je činjenice da je »životopis« svakoga logičkog subjekta već sadržan u njegovu vlastitom pojmu. To proizlazi iz činjenice da je njegova povijest ono što je istinito o njemu, i iz analitičnosti svih istinitih propozicija. Na taj smo način primorani da priznamo prestabiliranu harmoniju. Ali na svoj vlastiti način, ovo je objašnjenje jednako strogo determinirano kao i Spinozino učenje, te slobodna volja, u onom smislu kako smo je ranije objasnili, nema tu mjesta. Što se tiče Boga i njegova stvaranja svijeta, njegova ga dobrota navodi da stvori najbolji mogući svijet. Postoji, međutim, još jedno Leibnizovo mišljenje o tome, gdje se Bog i stvaranje uopće ne javljaju. To je stajalište koje je, kako se čini, nadahnuto Aristotelovim učenjem o entelehiji ili težnji mogućnosti da se ostvari. Na kraju će postojati onaj svijet koji u svako vrijeme pokazuje najviše stvarnosti, imajući na umu da se sve mogućnosti ne mogu istodobno ostvarivati.

Da nije bilo njegove velike privrženosti subjektno-predikatnoj logici, Leibniz bi možda bio objavio neke svoje pokušaje o matematičkoj logici, koji bi bili razvili ovu nauku više od stoljeća ranije. On je mislio kako bi trebalo biti moguće pronaći jedan sveopći simbolički jezik, koji bi se odlikovao savrшеноšću i sveo bi rad mozga na računanje. Unatoč elektronskim mozgovima, on se u tome možda donekle prenaglio, ali ipak, predvidio je mnogo od onoga što je od onda postalo običnim na polju logike. Što se tiče savršenog jezika, to je samo drugi izraz za nadu da bi ljudi mogli doći do savršene znanosti o Bogu.



Monade nisu prostorno-vremenske supstancije i svaka od njih ima svoju »tačku gledišta«

Zaokupljenost jasnim i razgovijetnim idejama i dosljedno traganje za savršenim sveopćim jezikom glavne su racionalističke težnje filozofije unutar kartezijske tradicije. Već smo primijetili da to u određenoj mjeri odgovara ciljevima znanosti. Istodobno, tu nalazimo prije put kojim ćemo ići nego konačni cilj koji želimo postići. Leibniz je to već uočio, barem neizravno, rekavši da je samo Bog posjednik savršene znanosti. Mnogo radikalniju kritiku racionalističkog mišljenja sadrže djela velikog talijanskog filozofa Giambattiste Vica (1668—1744). Leibnizova tvrdnja, koju će svaki bogobojažni kršćanin, uključivši i Vica, prihvatiti, navela je tog Talijana da postavi novo načelo epistemologije. Bog savršeno pozna svijet jer ga je stvorio. Čovjek, zato što je stvoren, pozna svijet nesavršeno. Po Vicovom mišljenju nešto se zna pod uvjetom da se to zna napraviti. Osnovna je formulacija tog načela da možemo znati samo ono što možemo učiniti ili napraviti. To možemo izraziti i riječima da je istina jednaka činjenici, pod uvjetom da se ovaj drugi pojam shvaća u svom nekadašnjem smislu.



Giambattista Vico (1668—1744)

Za svog života i pedeset godina poslije svoje smrti Vico je bio praktički nepoznat. Rođen u Napulju, kao sin sitnog knjižara, postao je, kad mu je bilo trideset i jedna godina, profesor retorike na sveučilištu u rodnom gradu. Na tom donekle zapostavljenom položaju ostao je do umirovljenja 1741. Veći je dio života proživio u siromaštvu. Da bi mogao uzdržavati sebe i svoju obitelj, morao je dopuniti svoju skromnu plaću privatnim podučavanjem i pisanjem prigodnih književnih sastavaka za plemstvo. Zbog djelomične nejasnoće njegova mišljenja, njegovi ga suvremenici nisu razumjeli i nikad mu se nije posrećilo da se upozna ili dopisuje s nekim misliocem svoje veličine.

Naučavanje da je istina čin vodi nas do nekoliko izvanredno važnih zaključaka. Prvo, ono obrazlaže zašto se matematičke istine znaju sa sigurnošću. Jer, sam je čovjek stvorio matematičku znanost postavljajući pravila na apstraktni i arbitrarni način. Budući da smo mi u doslovnom smislu tvorci matematike, možemo je razumjeti. Istodobno, Vico misli kako nam matematika ni približno ne omogućuje da razvijamo poznavanje prirode onoliko koliko su mislili racionalisti. On, naime, misli da je matematika apstraktna; ne u smislu da je iscijedena, da tako kažemo, iz iskustva, nego da je odvojena od prirode i u više pogleda arbitrarna konstrukcija ljudskog duha. Samu prirodu stvorio je Bog i zato je samo on može potpuno razumjeti. Što se tiče čovjeka, ako želi nešto doznati o prirodi, mora usvojiti ne toliko matematički postupak koliko empiristički pristup putem pokusa i promatranja. Vico je mnogo više nagnjao Baconu nego Descartesu. Govoreći protiv upotrebe matematike, Vico, to valja priznati, nije uspio uočiti ulogu koju ona igra u znanstvenom istraživanju. Istodobno bi se moglo reći da je to protivljenje neobuzdanoj matematičkoj spekulaciji koja se katkada pokušava prikazati kao empirijsko istraživanje. Da pravi pristup leži negdje između te dvije krajnosti, već smo imali prilike reći. Mišljenje da matematika stječe povjerenje upotrebom utjecalo je na mnoge kasnije pisce, premda se oni možda neće složiti sa Vicovom mišlju da je matematika u stanovitom

smislu arbitrarna. Ovdje možemo spomenuti mišljenje marksističkog pisca Sorela, kao i Goblotova i Meyersonova objašnjenja. To isto vrijedi i za utilitaristička i pragmatička tumačenja naravi matematike. S druge strane, pojam arbitarnosti se svidio formalistima koji u matematici vide razrađenu igru. Dakako, bilo bi teško u svim slučajevima ustvrditi koliko je Vico izravno utjecao. Za Marxa i Sorela znamo da su proučavali Vicova djela. No ideje često izbiju na jedva zamjetljiv način, a da se njihov utjecaj svjesno i ne vidi. Premda neznatno čitana, Vicova djela ipak sadrže klice mnogih pravaca u filozofiji devetnaestog stoljeća.

Druga je važna posljedica Vicova načela njegovo shvaćanje povijesti. Po njegovu mišljenju, matematiku čovjek može u potpunosti upoznati, budući da je to njegova tvorevina, ali se ne odnosi na stvarnost. Priroda nije potpuno spoznatljiva, budući da ju je stvorio Bog, ali se odnosi na stvarnost. Ovaj paradoks postoji još i danas kad god se čista matematika drži pukom konstrukcijom. Vico je pokušao otkriti »novu znanost« koja bi bila i posve spoznatljiva i znanost o stvarnom svijetu. To je našao u povijesti, gdje čovjek i Bog surađuju, i to predstavlja zapanjujući obrat tradicionalnog mišljenja — naime, kartezijanci su bili otpisali povijest kao neznatnu stvar. Shvaćanje o tome da je društvo bitno spoznatljivije nego inertna materija, ponovno su oživjeli u prošlom stoljeću njemački filozof Dilthey i sociolozi Max Weber i Sombart.

Nova je hipoteza najpotpunije izložena u knjizi koja se zove *Nova znanost*, a Vico ju je iznio u nekoliko varijanti. Za modernog je čitaoca ova knjiga prilični problem, jer je to mješavina različitih sastavaka koji se ne razlikuju uvijek jasno. Osim filozofijskim pitanjima, autor se bavi empirijskim problemima i pitanjima čiste povijesti, a ti se različiti putovi istraživanja ne mogu uvijek lako razmrsiti. Doista, Vico kao da ponekad nije svjestan da je prešao s jedne vrste pitanja na drugu. Pored svih tih nedostataka i nejasnoća još uvijek ostaje jedno vrlo važno učenje, koje je u knjizi izloženo.

Što dakle znači izjednačavanje istine sa činjenom stvari ili sa činjenicom? Nakon pažljivijeg ispitivanja, to donekle neortodoksno načelo daje nekoliko posve valjanih zaključaka o epistemološkom pitanju. Jer, tačno je da činjenje može pomoći da se poboljša naše znanje. Inteligentno izvođenje neke radnje nedvojbeno unapređuje razumijevanje te radnje. Očigledno je da se to događa kao posve prirodno na polju ljudske djelatnosti, ili ljudskog pregnuća. Dobar je primjer razumijevanje glazbe. Da bismo potpuno razumjeli neko glazbeno djelo, nije ga dovoljno slušati, nego ga moramo, tako reći, nanovo uspostavljati čitanjem ili sviranjem partiture, čak ako to činimo razmjerno nestručno. Bit je u tome da se stručna vještina postepeno stječe baš na ovaj način. Jedno slično tumačenje vrijedi i za znanstveno istraživanje. Djelatno znanje o tome što se može učiniti s gradom koju istražujemo dublje zahvaća u stvarnost nego puko površno, apstraktno znanje. Kao što ćemo vidjeti kasnije, to leži u osnovi Pierceove pragmatičke filozofije. No, u svakom slučaju, tu nema ničeg



Vicova kuća u Napulju

Giambattista Vico



Istina je čin: horizont našeg znanja prostire se koliko i naše područje činjenja.

neshvatljivog; obična zdravorazumska uzrečica kaže da se usavršavanje postiže vježbanjem. Zato u matematici nije dovoljno naučiti poučke, treba moći primijeniti teorijsko znanje na niz konkretnih problema. To nije zahtjev za odbacivanjem nepristranog istraživanja u prilog korisnosti; baš, naprotiv, promatranjem pojmova na djelu, možemo ih valjano razumjeti. Taj je pristup naoko sličan Protagorinom pragmatičkom učenju. Međutim, Vico ne proglašava čovjeka mjerom svih stvari u posve sofističkom smislu. On potcrtava djelatni i stvarno rekonstruktivni momenat u spoznavalačkom procesu, a to nipošto nije isto što i pretvaranje nečega u osnovno mjerilo za svakoga. Naglašavanje djelatnosti sasvim je suprotno jasnim i razgovijetnim idejama racionalista.

Dok se racionalizam gnuša nad imaginacijom kao izvorom zbrke, Vico, naprotiv, naglašava njezinu ulogu u procesu otkrivanja. Prije nego dođemo do pojmova, rekao bi on, mislimo u terminima prilično neodređenih i slabo definiranih situacija. Ovo stajalište ne zadovoljava potpuno, jer ma kako da je proces mišljenja neodređen, teško je shvatiti kako može biti posve lišen pojmovnog sadržaja. Možda bi bilo bolje reći da se primitivna misao izražava u slikama i metaforama, dok je pojmovno mišljenje najviši stupanj intelektualnosti. Iz svega toga bi mogao proizaći korisni nagovještaj o tome kako je činjenica da se racionalizam bavi znanostju kao gotovim proizvodom i prikazuje je u njezinoj namjeri da objašnjava. Tumačenje koje nalazimo kod Vica pokazuje znanost u stvaranju i usvaja red otkrivanja. No mnogo toga nije uopće jasno izraženo u Vicovu djelu.

Što se tiče povijesti koju je stvorio čovjek, Vico drži da može postići najviši stupanj sigurnosti. On je mislio kako je moguće da povjesničar otkrije opće zakone zbivanja i da s pomoću njih objasni zašto se nešto dogodilo onako kako se dogodilo i zašto će se dalje događati na predvidivi način. Vico ne kaže da svaku pojedinost možemo mehanički predvidjeti, ali drži da opće crte možemo općenito znati. Po njegovu mišljenju postoji plima i oseka u ljudskim odnosima i kao što voda teče amo-tamo, tako se sudbina čovječanstva zbiva u ciklusima. Kao što smo vidjeli, učenje o ciklusima potječe, u krajnjoj liniji, iz predsokratskih izvora. No Vico daje novi smjer tim starim pojmovima tražeći formu faza povijesti koje se ponavljaju u čovjekovu duhu kao pisac i izvalač komada.

Tako Vicovo učenje pokazuje prema Hegelovu shvaćanju povijesti više nego što gleda unatrag. Istodobno, taj pristup problemu povijesti bolje se slaže s empirijskim proučavanjem povijesti nego racionalistička učenja o društvenom uređenju. Na taj način teorija društvenog ugovora, kako su je izrazili Hobbes i kasnije Rousseau, tipično je racionalističko izvrtanje. To je socijalno učenje viđeno na mehanički, gotovo bi se moglo reći matematički način. Vico njegovo učenje omogućuje da vidi društvenu organizaciju kao prirodni i postupni razvoj koji uključuje ljudska bića što su, nagomilavanjem tradicija, polako razvila oblike zajedničkog življenja. S druge strane, društveni ugovor pretpostavlja ljude koji iznenada otkrivaju da su savršeno razumna i pouzdana bića koja racionalnim odlučivanjem stvaraju novo društvo.

Što je istina za društvo uopće, istina je i za jezik posebno. Jezik počinje kad u toku svojih zajedničkih djelatnosti ljudi jedan drugome moraju prenijeti obavijest. U svom primitivnom obliku jezik se sastoji od pokreta i simboličkih čina. Kad jezik postane artikuliran, njegovi znaci prolaze postupnu promjenu od izravne i u tom smislu prirodne veze s jednostavnim predmetima u uobičajene izraze. U stvari, jezik počinje s pjesništvom. On tek postupno postaje znanstvenim. Gramatičari, koji su ozakonili načela jezične strukture, bili su u krivu kad su i tu prihvatili racionalističko gledanje držeći jezik svjesnom i namjernom tvorevinom. Da je znanstveni i filozofski jezik kasni proizvod civilizacije, već smo vidjeli raspravljajući o antičkoj filozofiji. Vidjeli smo, naime, kako su se ljudi hvatali ukoštac s običnim jezikom svog doba da bi kazali nove stvari. To je i danas jedno važno načelo koje se povremeno zaboravlja. Upravo je zadatak znanosti i filozofije da od običnog jezika iskuju oštija lingvistička oruđa za nova ispitivanja. Tu dragocjenu poruku sadrži i kartezijski zahtjev za jasnim i razgovijetnim idejama. Čini se da sam Vico nije vidio stvar u tom svjetlu i stoga mu je promakao značaj racionalističke filozofije za znanost.

Jeziku možemo prići na jedan od dva suprotna načina. Ili možemo, kao Leibniz, zauzeti krajnji racionalistički stav o jeziku kao računu u kojem prevladavaju jasni i razgovijetni pojmovi i gdje su jasno utvrđena pravila računanja, ili pak, u Vicovu smislu, možemo promatrati kako su se prirodni jezici razvijali dok nisu postali prikladna sredstva komuniciranja, odbacujući svaki pokušaj formaliziranja kao izvrtnje. Prema takvu stajalištu, uloga logike postaje suvišna, i jedino mjerilo koje može osigurati smisao jest aktivna upotreba jezika. Oba su ova krajnja stajališta pogrešna. Racionalist krivo shvaća smjer razvoja prema krajnjem cilju koji se može postići, dok odbijanje da se bilo što formalizira zatvara svaku mogućnost prekoračivanja uskog vidnog polja.

Osim toga, to posljednje stajalište obično je povezano sa shvaćanjem da je uobičajeni tok već jasan i razgovijetan koliko treba ili može da bude, što je, sve u svemu, pre nagljeno i optimističko gledanje koje ne uzimlje u obzir davne filozofske predrasude što su se održale u običnom govoru.

Pored svega svog neortodoksnog naučavanja na polju sociologije, Vico je ipak ostao vjerni katolik. U svakom slučaju, pokušao je prilagoditi primljenu religiju svom sustavu. Naravno, drugo je pitanje da li je to moguće postići bez nedosljednosti. Uostalom, dosljednost nije spadala među Vicove vrline. Vicova važnost leži mnogo više u njegovu gotovo zastrašujućem predviđanju zbivanja u devetnaestom stoljeću i filozofskog razvoja. U svojoj sociologiji napušta racionalističku zamisao idealne zajednice i posvećuje se empirijskom zadatku da prouči kako su društva rasla i razvijala se. U tome je vrlo izvoran i prvi put daje pravu teoriju ljudske civilizacije. Sve je to usko povezano s vodećim pojmom koji je u središtu njegova mišljenja: da je istina djelo, ili, latinski, »verum factum«.



Alegorična naslovna stranica
»Scienze Nuove«

Britanski empirizam

U buđenju reformacije razvio se na sjeveru Evrope novi stav prema politici i filozofiji. Reakcija na razdoblje vjerskog ratovanja i potčinjenosti Rimu usredotočila se na Englesku i Holandiju. Engleska je u velikoj mjeri bila pošteđena užasa koji su pratili religiozni raskol u Evropi. Istina, protestanti i katolici su neko vrijeme proganjali jedni druge na prilično mlaki način, a puritanizam je za vrijeme Cromwella bio u zavadi s crkvom. Ali nije bilo razuzdanih krvoprolića, a pogotovo ne tuđih vojnih uplitanja. S druge strane, Holandani su pretrpjeli jaki udarac vjerskih ratova. U dugoj i ogorčenoj borbi protiv katoličke Španjolske oni su konačno postigli privremeno priznanje nezavisnosti 1609, koje je potvrđeno vestfalskim ugovorom 1648.

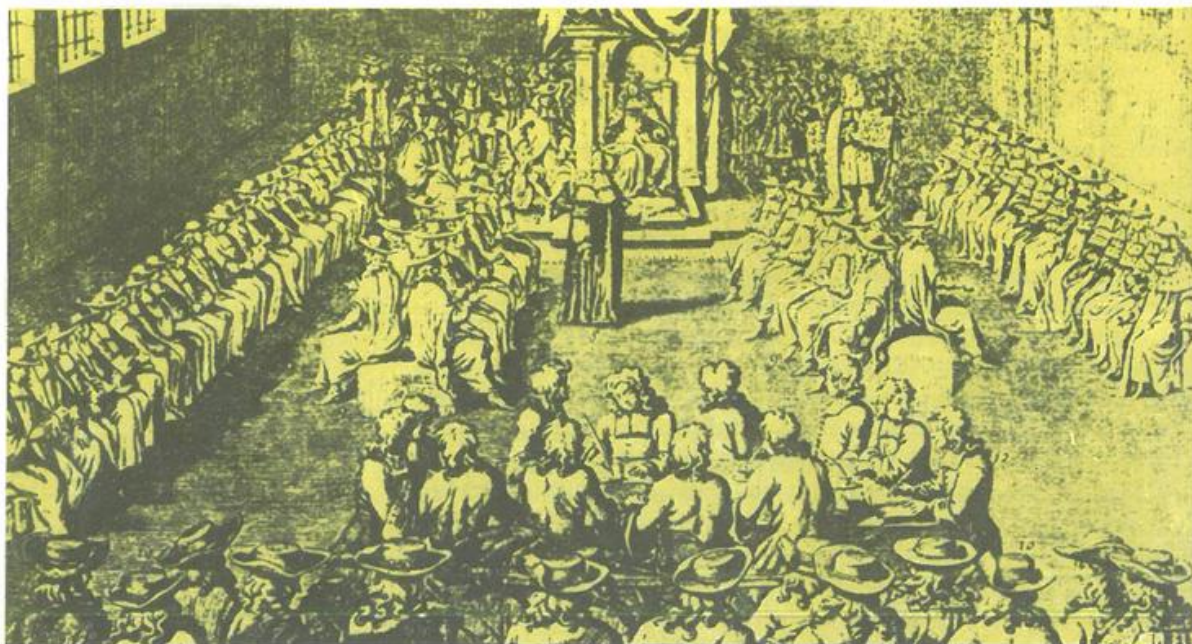
Taj novi stav prema problemima na društvenom i intelektualnom polju zove se liberalizam. Pod tim donekle neodređenim nazivom može se razabrati nekoliko prilično izrazitih crta. U prvom redu, liberalizam je bio u biti protestantski, ali ne u uskom kalvinističkom smislu. Bio je to mnogo više razvoj protestantske predodžbe da se svaki čovjek mora složiti s Bogom na svoj vlastiti način. Osim toga, da pobožnjaštvo šteti poslovima. Budući da je liberalizam bio proizvod srednje klase u usponu, protivio se ustaljenim tradicijama o povlaštenosti aristokracije i monarhije. Osnovni je ton stoga snošljivost. U sedamnaestom stoljeću, u doba kad je najveći dio Evrope rastrgan religioznim borbama i muči ga nepopustljivi fanatizam, holandska je republika bila utočište nekonformista i slobodnih mislilaca svih vrsta. Protestantske crkve nikad nisu postigle političku moć koju je uživao katolicizam u srednjem vijeku. Stoga je državna vlast postajala sve važnijom.

Neograničenu vlast monarha počeli su nepovoljno gledati trgovci iz srednje klase, koji su stekli imovinu i bogatstvo svojom vlastitom poduzetnošću. Zato se težilo prema demokraciji zasnovanoj



Užasi koji prate vjerske ratove

Jakobinski parlament; Engleska je postigla određenu stabilnost.





na pravima vlasništva i ograničenju kraljevske vlasti. Zajedno s poricanjem božanske vlasti kralja razvijao se osjećaj da se čovjek može uzdići nad svoju sredinu vlastitim radom, a u skladu s time se počelo više naglašavati važnost obrazovanja.

211

Općenito, na vlast kao takvu gledalo se sa sumnjom, kao na nešto što smeta potrebama širenja privrede i ograničava njezin slobodni razvoj. U isto vrijeme uvidalo se da je potreba prava i poretka bitna i to je donekle ublažavalo protivljenje vlasti. Iz tog razdoblja Englezi su naslijedili svoju tipičnu sklonost kompromisima. U društvenim pitanjima to označava veću sklonost prema poboljšanju nego prema revoluciji.



Guerickeovi pokusi sa zrakopraznim prostorom oborili su Aristotelove pogledе



*Holandski pomorci; tada su spadali
među najistaknutije moreplovce.*

[illegible]

Tako je liberalizam sedamnaestog stoljeća, kao što mu ime i kaže, bio snaga koja je tražila oslobođenje. On je oslobađao svoje pristaše od svih tiranija, političkih i religioznih, ekonomskih i intelektualnih, uz koje su još uvijek prijanjale srednjovjekovne tradicije na umoru. Također se protivio i slijepom žaru ekstremističkih protestantskih sekata. Poricao je nadležnost crkve u pitanjima filozofije i znanosti. Dokle god bečki kongres nije gurnuo Evropu u neofeudalnu kaljužu svete alijanse, rani liberalizam, potican optimističkim nazorom o svijetu i tjeran bezgraničnom energijom, napravio je golemi napredak, a da nije pretrpio veće uzmake.

U Engleskoj i Holandiji bio je razvoj liberalizma toliko povezan s općim uvjetima tog doba da je podigao vrlo malo buke. Međutim, u nekim drugim zemljama, osobito u Francuskoj i Sjevernoj Americi, on je revolucionarno utjecao na oblikovanje kasnijih događaja. Glavna crta liberalnog stava bilo je poštivanje individualizma.

Protestantska je teologija naglašavala nedostatnost autoriteta u pogledu donošenja zakona o pitanjima savjesti. Isto je individualizam prodro na ekonomsko i filozofsko područje. U ekonomiji se očitavao u »laissez faire-u« i njegovu racionaliziranju u utilitarizmu devetnaestog stoljeća. U filozofiji on izbacuje na površinu zanimanje za teoriju spoznaje koja od tada silno zaokuplja filozofe. Za taj individualizam tipična je glasovita Descartesova formula »mislim, dakle jesam«, jer svakoga upućuje na njegovu vlastitu egzistenciju kao osnovu za spoznaju.

To individualističko učenje bilo je uglavnom racionalističko i za razum se smatralo da je od najveće važnosti. Općenito se držalo da je prepuštanje vladavini osjećaja necivilizirano. Međutim, u devetnaestom je stoljeću individualističko učenje obuhvatilo i osjećaje, te je na vrhuncu romantičarskog pokreta dovelo do više filozofija moći, koje su uzdizale samovolju jačih. To, dakako, završava na nečemu što je posve suprotno liberalizmu. Zapravo, takva učenja pobijaju sama sebe, budući da onaj tko uspije mora srušiti ljestve do uspjeha bojeći se suparništva drugih koji su jednako ambiciozni.

Liberalni je pokret utjecao na intelektualnu klimu mišljenja uopće. Zato nas ne iznenađuje da su mislioci, koji su inače zastupali korjenito drugačije filozofske nazore, ipak bili liberalni u svojim političkim učenjima. Spinoza je bio liberalan kao i britanski empiristički filozofi.

Zbog razvoja industrijskog društva u devetnaestom stoljeću, liberalizam je bio moćni izvor socijalnog prosvjećivanja surovo izrabljivanih radničkih klasa. Tu su ulogu kasnije preuzele borbenije snage naprednog socijalističkog pokreta. Liberalizam je ostao uglavnom pokret bez dogme. Kao politička sila, on je danas na žalost posve istrošen. Žalosna je slika našeg doba i možda ishod međunarodnih katastrofa našeg stoljeća da većina ljudi više nema hrabrosti da živi bez krutog političkog vjerovanja.

Ao. 1680. No. 28.

Einge- lauffene
ORDI- NARI



Post Zeitung.
Von dem was wöchentlich in und
außerhalb des Heil. Römischen Reichs
Wertwürdiges passiret.

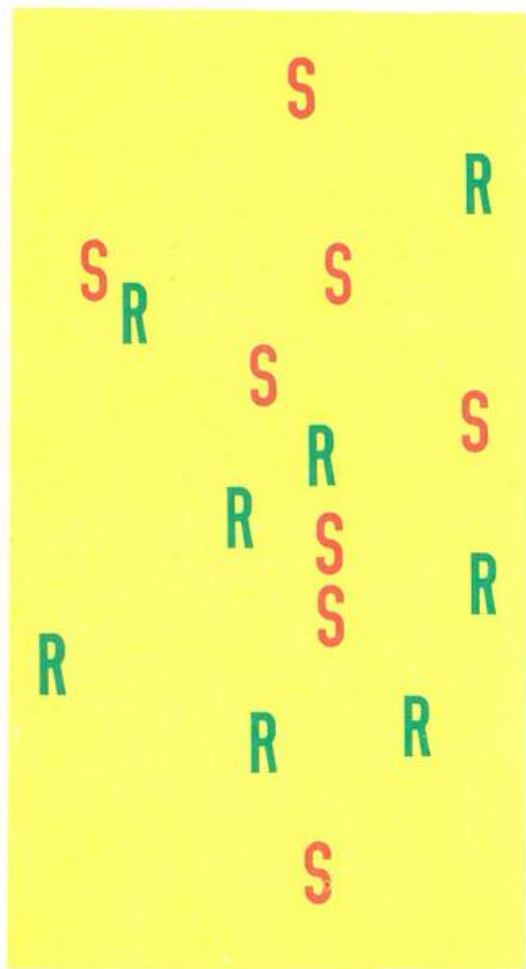
Praag vom 8. Jun.

Almit wir nicht so gar verlassen bleiben / und in eusser-
ste Unordnung und vollen Ruin verfallen möchten / wollen Ihre Kaiser-
Majest. dem Herrn Ober-Burggrafen und einen Herrn Stadthalter als
hier zu residiren herein schicken. Der Herr General Montecuculi ist bey Hofe in
eine solche Schwachheit gerathen / daß er in gar schlechter Disposition sich anders
wohin bringen lassen mußten. Des Herrn Hof-Cammer-Präsidenten Sache so-
zu Sing publiciret werden / deren Ausspruch aber übel lauten dürfte.

Ein anders / vom vorigen.

Zu möglichster Verthehrung des Schreckens haben wir bisher unsere Todten
nur in der Nacht wegführen und vergraben lassen / nun aber lehret uns die Noth
den Tag damit nicht zu verschonen / denn es gehet fast über und über / also lauffen Ge-
sunde und Kranke zusammen / und stellt immer einer den andern an. Wo das
Tribunal sich setzen wird / weiß man noch nicht. Gestern seynd beyde regierende
Majest.

Stare njemačke novine



Descartesovo filozofsko djelo je potaklo dvije važne struje razvoja. Jedna od njih je ponovno oživljavanje racionalističke tradicije, koje su glavni nosioci u sedamnaestom stoljeću Spinoza i Leibniz. Drugi je onaj koji se općenito naziva britanskim empirizmom. Važno je da se te oznake ne pripisuju prekruto. Jedna je od velikih smetnji razumijevanju filozofije, kao i drugih područja, zaslijepljena i prekruta sistematizacija mislilaca s pomoću takvih oznaka. Ipak, uobičajena podjela nije proizvoljna, nego upozorava na neke glavne crte tih dviju tradicija. To je tačno, premda u političkom učenju britanski empiristi pokazuju istaknutu crtu racionalističkog mišljenja.

Tri velika predstavnika tog pokreta, Locke, Berkeley i Hume obuhvaćaju otprilike razdoblje od građanskog rata u Engleskoj do francuske revolucije. John Locke (1632—1704) dobio je strogi puritanski odgoj. Njegov se otac borio na strani snaga parlamenta za vrijeme rata. Jedno je od osnovnih načela Lockeova stajališta tolerancija. To ga je kasnije navelo da raskine s obje strane u sukobu. Godine 1646. otišao je u školu u Westminsteru gdje je stekao tradicionalne temelje u klasiци. Šest godina kasnije preselio se u Oxford gdje je proveo slijedećih petnaest godina, najprije kao student a zatim kao predavač grčkog jezika i filozofije. Skolastika, koja je tada još uvijek prevladavala u Oxfordu, nije mu bila po volji, i mi ga nalazimo kako se počinje baviti znanstvenim pokusima i Descartesovom filozofijom. Postojeća crkva nije pružala izgled čovjeku s njegovim tolerantnim nazorima, i tako se na kraju prihvatio studiranja medicine. U to je vrijeme upoznao Boylea, koji je bio povezan s Kraljevskim društvom osnovanim 1668. U međuvremenu je pratio diplomatsku misiju knezu izborniku od Brandenburga 1665, a slijedeće je godine upoznao lorda Ashleyja, kasnije prvog grofa od Shaftesburyja. Postao je Shaftesburyjev prijatelj i pomoćnik do 1682. Najznatniji Lockeov filozofijski rad jest *Ogled o ljudskom razumu*, koji je započeo 1671. na poticaj niza razgovora s prijateljima, u kojima je postalo jasno da bi prethodno utvrđivanje okvira i granica ljudske spoznaje moglo biti od pomoći. Kad je Shaftesbury oboren 1675, Locke je otišao u inozemstvo i proveo slijedeće tri godine u Francuskoj, gdje je susreo mnoge od vodećih mislilaca onog doba. Godine 1675. Shaftesbury se ponovno pojavio na političkoj sceni i postao lord kancelar Tajnog vijeća. Locke je iduće godine ponovno zauzeo mjesto grofova tajnika. Shaftesbury je pokušavao spriječiti stupanje Jakova II na prijestolje i bio upleten u neuspjeli ustanak u Monmouthu. Na kraju je umro u progonstvu u Amsterdamu 1683. Locke je bio sumnjiv zbog bliskosti s njim i pobjegao je iste godine u Holandiju. Neko je vrijeme živio pod izmišljenim imenom da bi izbjegao izručenje. U to je vrijeme završio svoj *Ogled*. Istom razdoblju pripada njegovo *Pismo o toleranciji* i *Dvije rasprave o vlasti*. William od Orangea stupio je na englesko prijestolje 1688. i Locke se malo zatim vratio kući. *Ogled* je bio objavljen 1690, i Locke je proveo veći dio svojih posljednjih godina pripremajući kasnija izdanja i sudjelujući u polemikama oko svojih djela.

U *Ogledu* po prvi put nalazimo odlučni pokušaj izlaganja granica razuma i vrsta ispitivanja koje mi možemo provesti. Dok su

racionalisti prešutno pretpostavljali da se u krajnjoj liniji može postići savršeno znanje, novi je pristup manje optimističan u tom pogledu. Racionalizam je u cjelini optimističko učenje i utoliko nekritično. S druge strane, Lockeovo epistemološko istraživanje je temelj kritičke filozofije koja je empirijska u dva smisla. Prvo, ona ne određuje unaprijed domet ljudskog znanja, kao što je činio racionalizam, i drugo, naglašava ulogu osjetilnog iskustva.

Zbog toga, taj pristup ne samo da označava početak empirističke tradicije, koju su nastavili Berkeley, Hume i J. S. Mill, nego je i početna tačka Kantove kritičke filozofije. Tako Lockeov *Ogled* više počinje obarati stare predrasude i unaprijed stvorene zaključke nego stvarati novi sustav. U tome je on sebi postavio zadatak koji je držao skromnijim od rada takvih majstora-graditelja kao što je »neusporedivi gosp. Newton«. On za sebe misli kako je »dovoljna ambicija da se radi kao manje vrijedni radnik na polakom raščišćavanju tla i uklanjanju ponekog smeća koje stoji na putu spoznaji«.

Prvi korak u tom novom programu bio je strogo zasnivanje znanja na iskustvu, što je značilo da treba odbaciti Descartesove i Leibnizove urođene ideje. Da se mi radamo s nekom vrstom urođene sposobnosti da naučimo neke stvari, priznato je na svim stranama. No ne valja pretpostavljati da neobrazovani duh ima skrivene sadržaje. Kad bi tako bilo, nikada ne bismo mogli razlikovati te sadržaje i drugo znanje koje stvarno dolazi s iskustvom. Onda bismo mogli s pravom reći da je sve znanje urođeno. To je, naravno, upravo ono što je rečeno u učenju o anamnezi, o čemu je riječ u *Menonu*.

Dakle, duh je najprije nalik na neispisani list papira. Ono što ga ispunjava duhovnim sadržajem jest iskustvo. Taj sadržaj Locke zove idejama upotrebljavajući taj termin u vrlo širokom smislu. Općenito gledano, ideje se dijele na dvije vrste i to prema svom objektu. Prve su osjetne ideje, koje nastaju promatranjem vanjskog svijeta s pomoću naših osjetila. Druge su ideje refleksije koje nastaju kad duh promatra sebe. Dovolje to učenje ne donosi ništa zapanjujuće novo. Da u duhu nema ničeg što prije nije bilo u osjetima, to je stara skolastička formula, kojoj je Leibniz dodao: osim samog duha.

Ono što je novo i karakteristično za empirizam jest misao da su to jedini izvori spoznaje. Tako tijekom mišljenja i spekulacije nikad ne možemo prijeći granice onoga što smo skupili vanjskim i unutarnjim iskustvom (osjetima i razmišljanjem, senzacijom i refleksijom, prim. prev.).

Locke dalje dijeli ideje na jednostavne i složene. Nema zadovoljavajućeg mjerila jednostavnosti jer on ideje zove jednostavnima kad se ne mogu raščlaniti na dijelove. To, kao objašnjenje, ne pomaže mnogo, a osim toga, ne upotrebljava dosljedno taj izraz. No jasno je što pokušava. Ako postoje samo osjetne ideje i ideje refleksije, mora da bude moguće pokazati kako one stvaraju duhovne sadržaje ili, drugim riječima, kako složene ideje nastaju kombinacijom jednostavnih. Složene ideje se dalje dijele



John Locke (1632—1704)

A N
E S S A Y
CONCERNING
Humane Understanding.

In Four BOOKS.

Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quam ista effutientem nauscare, atque ipsum sibi displicere ! Cic. de Natur. Deor. l. 1.



L O N D O N:

Printed by *Eliz. Holt*, for **Thomas Basset**, at the
George in *Fleetstreet*, near *St. Dunstan's*
Church. MDCXC.

na supstancije, moduse i relacije. Supstancije su složene ideje stvari koje mogu postojati za sebe, dok modusi ovise o supstancijama. Relacije, kao što je i sam Locke kasnije uvidio, nisu uopće složene ideje u njegovu smislu. One tvore svojevrsnu skupinu, a nastaju iz duhovne radnje uspoređivanja. Uzmimo, na primjer, uzročnost. Ta ideja relacije dolazi nakon promatranja neke promjene. Pojam nužne veze, mislio je Locke, temelji se na ranijoj pretpostavci, a nije zasnovan na iskustvu. Hume je kasnije naglašavao drugi stav, a Kant prvi.

Za Locke, reći da netko zna ovo ili ono, znači da je taj siguran u to. U tomu on samo slijedi racionalističku tradiciju. Upotreba riječi »znati« vraća se Platonu i Sokratu. Ono što znamo, prema Lockeu su ideje, a za njih kaže da zorno prikazuju ili predstavljaju svijet. Uzorna teorija spoznaje, naravno, vodi Locke dalje od empirizma koji on tako revno brani. Ako su ideje sve što mi znamo, nikad ne možemo znati da li one odgovaraju svijetu stvari. U svakom slučaju, taj stav o znanju vodi Locke do stava da riječi stoje mjesto ideja umnogome onako kako ideje stoje mjesto stvari. Postoji, međutim, ta razlika što su riječi prihvaćeni znakovi u smislu u kojem ideje to nisu. Budući da nam iskustvo daje samo pojedinačne ideje, iz njih tek radom duha nastaju apstraktne, opće ideje. Što se tiče njegova stajališta o podrijetlu jezika, koje uz put spominje u *Ogledu*, ono, kao i Vicovo, ističe ulogu metafore.

Jedna od glavnih teškoća Lockeove teorije spoznaje jest tumačenje greške. Oblik problema je posvema isti kao u *Teetetu*, ako zamijenimo Lockeov neispisani list papira s Platonovim ptičjim kavezom, a ideje s pticama. Tada se čini da po takvoj teoriji nikad ne bismo mogli pogriješiti, no Locke obično ta vrsta problema ne muči. On nije sistematičan u svom raspravljanju i često diže ruke od dokazivanja čim se pojave teškoće. Njegov ga je praktični duh navodio da filozofijske probleme gleda kao odvojene i nije sebi postavio cilj da postigne dosljedni stav. Kao što je sam rekao, bio je manje vrijedan radnik.

U pitanjima teologije Locke je prihvatio tradicionalnu podjelu istine na razumsku i objavljenu, ostajući do kraja vjeran, iako neovisan kršćanin. Više od svega je prezirao »entuzijazam« u izvornom grčkom smislu te riječi. Ona označava stanje obuzetosti božanskim nadahnućem i bila je karakteristična za religiozne vođe šesnaestog i sedamnaestog stoljeća. Prema Lockeovu mišljenju, njihov je fanatizam bio poguban i za razum i za objavu, a to su mišljenje strahovito podupirale okrutnosti religioznih ratova. Locke zapravo stavlja razum na prvo mjesto slijedeći u tom opće filozofijsko raspoloženje svog doba.

Istu mješavinu razuma i posebne vrste empirizma nalazimo i u Lockeovu političkom učenju. Ono je izloženo u dvjema njegovim *Raspravama o vladi*, koje su napisane 1689. i 1690. U prvoj od njih pobija pamflet što ga je pod naslovom *Patriarcha* napisao sir Robert Filmer, i u kojem je zastupao krajnji izraz božanskog

prava kraljeva. To se učenje temeljilo na načelu nasljeđivanja, koje je Locke bez ikakve teškoće pobio, premda se može primijetiti da se načelo kao takvo ne protivi ljudskom razumu. Ono je, u stvari, široko prihvaćeno na ekonomskom području.

U drugoj *Raspravi* Locke izlaže svoje vlastito shvaćanje. Poput Hobbesa, on misli da su ljudi, prije građanske vlade, živjeli u prirodnom stanju prema prirodnom zakonu. Sve je to tradicionalna skolastika. Lockeovo stajalište o nastanku vlade zasniva se, kao kod Hobbesa, na racionalističkom učenju o društvenom ugovoru. Po svojim okvirima to je bio napredak prema onima koji su branili božansko pravo kraljeva, premda je zaostajalo za Vicovim učenjem. Glavni motiv poslije društvenog ugovora bila je, prema Lockeu, zaštita imovine. Vežući se uz takve sporazume, ljudi se odriču prava da djeluju kao jedini borci za svoje vlastite interese. To se pravo sada prenosi na vladu. Budući da u monarhiji i sam kralj može biti upleten u spor, načelo da nijedan čovjek ne smije suditi u vlastitoj stvari zahtijeva da sudstvo bude neovisno o izvršnoj vlasti. Podjelu vlasti kasnije je u tančine razradio Montesquieu. Kod Lockeja nalazimo prvo opširno izlaganje o tome. On je osobito imao na pameti kraljevu izvršnu vlast koja je postojala naspram zakonodavnoj djelatnosti parlamenta. Zakonodavna je vlast najviša, jer je odgovorna samo društvu u cjelini, koje predstavlja. Što da se radi kad se izvršna i zakonodavna vlast sukobe jedna s drugom? Očito je da se izvršna vlast u takvim slučajevima mora pokoriti. To se zapravo dogodilo Charlesu I, koji je autokratskim vladanjem pridonio izbijanju građanskih ratova.

Ostaje otvoreno pitanje o tome kako odlučiti da se sila može s pravom primijeniti protiv neposlušnog vladara. U praksi se ovakva pitanja obično rješavaju prema uspjehu ili neuspjehu uzroka o kojem je riječ. Premda Locke izgleda maglovito svjestan te činjenice, njegov je vlastiti pogled uglavnom u skladu s racionalističkim smjerom mišljenja njegova doba. Pretpostavljalo se da svaki razumni čovjek zna što je pravo. Još jednom, tu u pozadini lebdi nauka o prirodnom pravu. Jer, samo se na nekom unutarnjem načelu ove vrste može utvrditi ispravnost neke akcije. Tu sudstvo, kao treća vlast, mora odigrati posebnu ulogu. Sam Locke ne raspravlja o sudstvu kao posebnoj vlasti. No, kad god je podjela vlasti bila prihvaćena, sudstvo je postizavalo posve neovisan status, koji mu je omogućavao da presuđuje između ostalih vlasti. Na taj način, te tri vlasti sačinjavaju jedan sustav uzajamnog nadzora i ravnoteže, koji nastoji spriječiti uzdizanje neograničene vlasti. To je najvažnije u političkom liberalizmu.

U Engleskoj danas krutost stranačke strukture i vlast koja je data ministarskom vijeću donekle umanjuju podjelu između izvršne i zakonodavne vlasti. Najizrazitiji primjer podjele vlasti, kako ju je zamislio Locke, postoji u vladi Sjedinjenih Država, gdje predsjednik i kongres djeluju neovisno. Što se tiče države uopće, njezine su moći na račun pojedinca od Lockeova vremena narasle do golemih dimenzija.

Of EDUCATION.

223

to be made, and what weight they out to have.

§. 177. *Rhetorick* and *Logick* being ^{*Rhetorick.*} the Arts that in the ordinary method ^{*Logick.*} usually follow immediately after Grammar, it may perhaps be wondered that I have said so little of them: The reason is, because of the little advantage young People receive by them: For I have seldom or never observed any one to get the Skill of reasoning well, or speaking handsomely by studying those Rules, which pretend to teach it: And therefore I would have a young Gentleman take a view of them in the shortest Systems could be found, without dwelling long on the contemplation and study of those Formalities. Right Reasoning is founded on something else than the *Predicaments* and *Predicables*, and does not consist in talking in *Mode* and *Figure* it self. But 'tis besides my present Business to enlarge upon this Speculation: To come therefore to what we have in hand; if you would have your Son *Reason well*, let him read *Chillingworth*; and if you would have him speak well, let him be conversant in *Tully*, to give him the

Stranica iz Lockeova pamfleta o odgoju, objavljenog 1695.

217

CONGRESS, JULY 4,

Declaration of the thirteen united States



*...becomes necessary for one people to dissolve the political bands which have connected them with another, and to assume among the people of the world a new and separate station, a decent respect to the
We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness — That to secure these rights, Governments are instituted among Men, deriving their just powers from the consent of the governed — That whenever any Form of Government becomes destructive of these ends, it is the Right of the People to alter or to abolish it, and to institute new Government, laying its foundation on such principles and organizing its powers in such form, as to them shall seem most likely to effect their Safety and Happiness. Prudence, in such a case, dictates that慎重*

*Deklaracija o nezavisnosti pokazuje
Lockeov utjecaj, npr. u Franklinovoj
upotrebi izraza »same po sebi očigledne«.*

Premda među misliocima Locke nije ni najdublji ni najizvorniji, njegovo je djelo snažno i trajno utjecalo na filozofiju i politiku. Filozofski, on stoji na početku novog empirizma, smjera mišljenja koji su razvili u prvom redu Berkeley i Hume, a kasnije Bentham i John Stuart Mill. Pokret enciklopedista u Francuskoj osamnaestog stoljeća bio je također u velikoj mjeri pod utjecajem Lockeovog, osim što se tiče Rousseaua i njegovih sljedbenika. Marksizam isto tako duguje svoje znanstveno obilježje Lockeovu utjecaju.

Politički, Lockeova su shvaćanja sažetak stanja koje je stvarno postojalo u Engleskoj. Zbog toga ne treba očekivati nekakav veliki preokret. U Americi i Francuskoj je bilo drugačije. Kao ishod, Lockeov je liberalizam doveo do prilično zanosnih i revolucionarnih nemira. U Americi je liberalizam postao narodni ideal zaštićen ustavom. Obično je kod ideala tako da ih se ne slijedi vjerno, no kao načelo, rani je liberalizam nastavio da djeluje u Americi gotovo nepromijenjeno.

Začudo, Lockeov je veliki uspjeh povezan s velikim Newtonovim uspjehom. Jednom i zauvijek njutonovski su fizičari dokrajčili Aristotelov autoritet. Isto tako, Lockeovo političko učenje, premda jedva novo, odbacivalo je božansku vlast kraljeva i nastojalo utemeljiti novu nauku o državi na osnovi skolastičkog prirodnog prava, prikladno prilagođenog modernim uvjetima. Znanstveni značaj tih nastojanja odražava se u njihovu djelovanju na kasnije događaje. Sam tekst Deklaracije o nezavisnosti nosi njezin pečat.

Kad je Franklin u izrazu »držimo da su te istine same po sebi očigledne« zamijenio Jeffersonove riječi »svete i neporecive« sa »same po sebi očigledne«, on je ponovio Lockeov filozofski jezik.

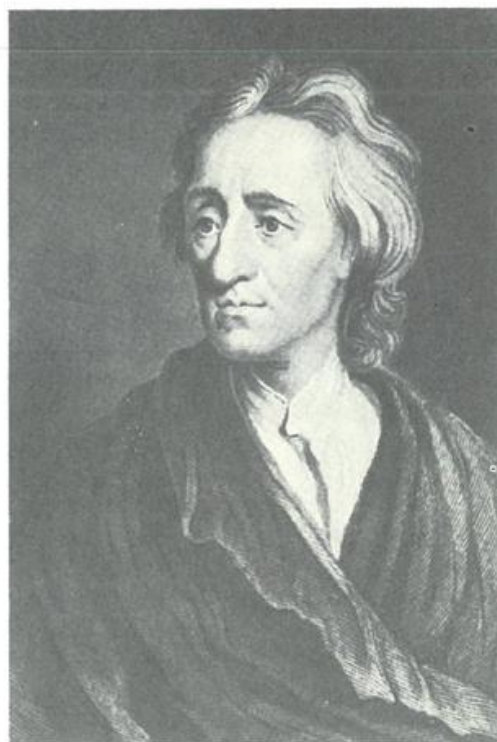
U Francuskoj je Lockeov utjecaj još i veći. Preživjela politička tiranija »starog režima« bila je u bolnoj i očitaj suprotnosti s liberalnim načelima u Engleskoj. Osim toga, na znanstvenom su polju Newtonovi pojmovi istisnuli stariji kartezijanski nazor o svijetu. Engleska politika slobodne trgovine, premda djelomično krivo shvaćena, izazivala je također mnogo divljenja u Francuskoj. Tijekom čitava osamnaestog stoljeća u Francuskoj je prevladavao anglofilski stav izgrađen prije svega na Lockeovu utjecaju.

S Lockeovom se filozofijom prvi put javlja kasnija podijeljenost moderne evropske filozofije. Evropska je filozofija u cjelini bila usmjerena na izgradnju velikih sustava. Njezini su dokazi aprioristički, a u njezinom poletu često je ne zanimaju pojedinosti. S druge strane, britanska je filozofija bliža metodi empirijskog istraživanja u znanosti. Ona se bavi mnoštvom sitnijih pitanja, a kad razvija opća načela, provjerava ih na neposrednim dokazima.

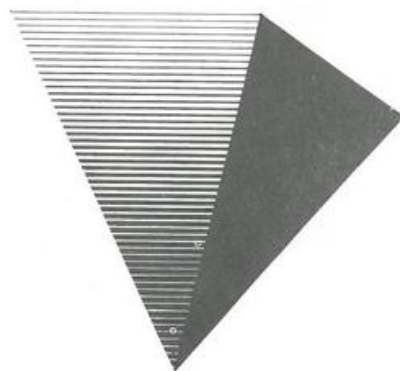
Kao ishod ovih razlika u pristupu, aprioristički sustav, premda u sebi čvrst, smrvit će se u prašinu čim mu istisnemo njegova temeljna načela. Empiristička filozofija, koja se zasniva na uočnim činjenicama, neće propasti ako je povremeno zateknemo u krivu. Oni se razlikuju kao dvije piramide od kojih je jedna sagrađena naopako. Empiristička piramida stoji na svojoj osnovi i ne pada ako joj se ponegdje izvadi kamen. Aprioristička stoji na svom vršku i pada na vas čim se u nju malo zagledate.

U etici su praktični rezultati ove metode još očitiji. Učenje o dobru, razrađeno u kruti sustav, može izazvati strahovitu propast ako neki neprosvijeceni despot umisli kako ga je sudbina odredila da ostvaruje to dobro. Nema dvojbe da netko može prezirati utilitarističku etiku jer ona počinje od osnovne težnje za srećom. Posve je sigurno, međutim, da će nosilac takva shvaćanja na kraju više učiniti za poboljšanje života svojih bližnjih, negoli će to postići strogi i velikodušni reformator, koji se bori za idealni cilj ne birajući sredstva. Zajedno s tim različnim stajalištima, u etici nalazimo isto tako različne stavove u pogledu političkog razvoja. Liberali Lockeove tradicije nisu imali velikih sklonosti za temeljite promjene zasnovane na apstraktnim načelima. Svako se pitanje mora zasebno raspraviti u slobodnoj diskusiji. Taj pojedinačni, pokusni i više protusustavni nego nesustavni karakter engleske vlasti i društvene stvarnosti jest ono što Europljani gledaju tako gorčeno.

Utilitaristički sljedbenici Lockeova liberalizma podržavali su etiku prosvijećene sebičnosti. To shvaćanje možda nije izazivalo u ljudima najplemenitije osjećaje; ali, iz istog razloga, ono je izbjegavalo stvarno drastične okrutnosti počinjene u ime uzvišenijih sustava, koji su zamišljali uzvišenije motive a zanemarivali činjenicu da ljudi nisu apstrakcije.



John Locke (1632—1704)



Racionalizam — piramida stoji na svom vršku.

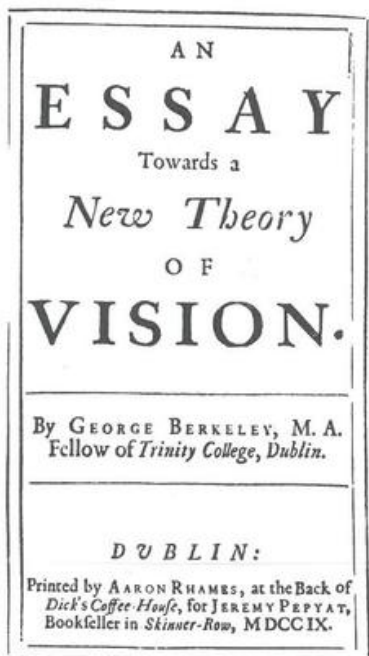
Empirizam — piramida stoji na svojoj osnovi





George Berkeley (1685—1753)

Naslovna stranica »Pokušaja nove teorije vida«, njegova prvog većeg djela



Jedna ozbiljna greška, koja ostaje u Lockeovu naučavanju, jest njegovo tumačenje apstraktnih ideja. To je, naravno, pokušaj hvatanja ukoštac s problemom univerzalija, koji je preostao iz Lockeove teorije spoznaje. Teškoća je u tome što, ako apstrahiramo specifične primjere, na kraju ne ostaje ništa. Kao primjer, Locke navodi apstraktnu ideju trokuta koji ne smije biti ni oštrokutni ni pravokutni, istostranični, istokračni ni raznostranični, nego sve to i ništa od toga istodobno. Kritika učenja o apstraktnim idejama polazna je tačka Berkeleyjeve filozofije.

George Berkeley (1685—1753), koji je angloirskog podrijetla, rodio se 1685. u Irskoj. Sa trinaest je godina stupio u Trinity College u Dublinu, gdje se zajedno s tradicionalnim predmetima njegovala nova Newtonova nauka i Lockeova filozofija. Godine 1707. izabran je za člana koleškog vijeća. U slijedećih šest godina objavio je radove na kojima počiva njegova filozofska slava.

Istaknuo se prije negoli je navršio trideset godina, a poslije toga je svoju snagu posvetio uglavnom drugim ciljevima. Od 1713—1721. Berkeley je živio i putovao po Velikoj Britaniji i Evropi. Vrativši se u Trinity, izabran je za profesora, a 1724. postao je dekan u Derryju. U tom je razdoblju počeo raditi na osnivanju misionarskog koledža na Bermudima. Budući da je bio uvjeren u pomoć vlade, uputio se u Ameriku 1728. da pridobije podršku u Novoj Engleskoj. Međutim, nikako nije stizala pomoć koju je Westminster obećavao, pa je Berkeley morao odustati od svojih planova. Godine 1732. vratio se u London. Dvije godine kasnije nagrađen je položajem biskupa u Cloyneu, na kojem je ostao do svoje smrti. Godine 1752. je posjetio Oxford gdje je i umro početkom slijedeće godine.

Osnovna je postavka Berkeleyjeve filozofije da postojati znači biti predmet opažaja. Ta mu se formula činila toliko očiglednom da svojim manje uvjerenim suvremenicima nikada nije uspio objasniti što time hoće reći. Jer, na prvi pogled, ta je formula, dakako, vrlo proturječna zdravom razumu. Nitko normalno ne misli, kao što se čini da to shvaćanje zahtijeva, da su predmeti, koje on opaža, u njegovu duhu. Bit je, međutim, u tome da Berkeley prešutno kaže kako po empirističkom stajalištu, koje je Locke propovijedao, ali ga se nije uvijek dosljedno pridržavao, postoji nešto pogrešno u ideji nekog predmeta. Zbog toga, umišljati da Berkeleyja opovrgavamo tako što se na nj bacamo kamenjem, kao što je umišljao dr Johnson, posve je neumjesno. Naravno, drugo je pitanje da li je Berkeleyjevo učenje rješenje za teškoće u Lockeovu sustavu. Međutim, moramo zapamtiti da nam Berkeley ne pokušava zamazati oči ezoteričkim zagonetkama, nego nastoji ispraviti određene nedosljednosti kod Lockeovog. U tome je barem posve uspio. Razlikovanje između unutarnjeg i vanjskog svijeta ne može se posve održati na Lockeovoj epistemologiji. Nemoguće je istodobno zastupati Lockeovo učenje o idejama i reprezentativnu teoriju spoznaje. S vrlo sličnom teškoćom kasnije se suočilo Kantovo tumačenje istog problema.

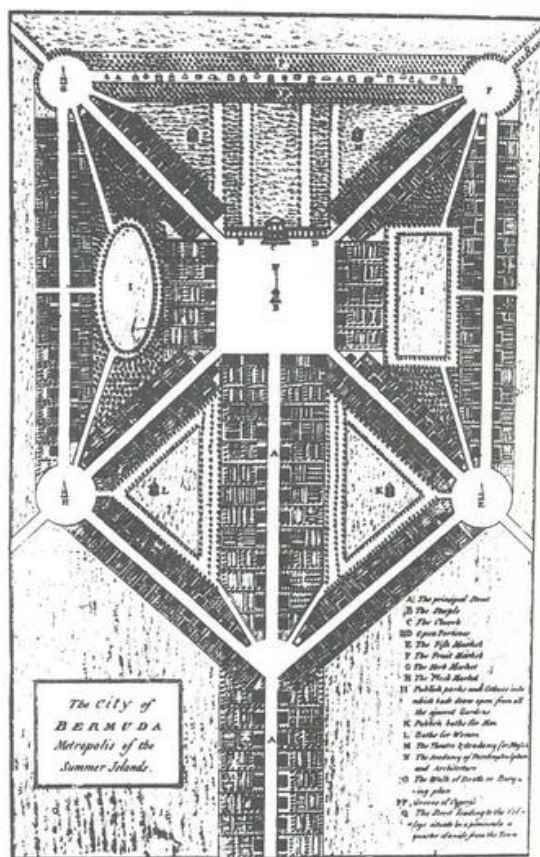
Prvi rad u kojem Berkeley kritizira apstraktne ideje jest *Pokušaj nove teorije vida*. U toj knjizi počinje s raspravljanjem o nekim

nejasnoćama u odnosu prema opažajima, koje su prevladavale u to doba. Posebno daje ispravno rješenje prividne zagonetke o tome da mi vidimo stvari uspravne, premda je slika na mrežnici oka obrnuta. To je pitanje onda bilo jako u modi, a Berkeley je pokazao da je to tako zahvaljujući običnom prividu. Bit je u tome da mi vidimo svojim očima, a ne tako da ih gledamo odzad kao na ekran. Tako je uzrok nerazumijevanju površnost u prelaženju od geometrijske optike na jezik vidnog opažaja. Berkeley dalje razvija teoriju opažaja koja korjenito razlikuje ono što nam različita osjetila kažu o svojim objektima.

Vidni opažaji, kaže on, nisu opažaji vanjskih stvari, nego su jednostavno ideje u duhu. Za opažaje koji nastaju dodiranjem, premda postoje u duhu kao osjetne ideje, ipak kaže da su to opažaji fizičkih predmeta, ali u svojim kasnijim djelima tu razliku više ne dopušta, i svi su opažaji plod osjetnih ideja koje postoje samo u duhu. Razlog da su osjetila tako odsječena jedno od drugog leži u tome što su svi osjeti specifični. To također objašnjava Berkeleyjevo odbacivanje onoga što on zove »materijalizmom«. Jer, materija je jednostavno neki metafizički nosilac kvaliteta što samo potiču iskustva koja su duhovni sadržaji. Sama materija kao takva ne može se iskusiti i zato je to beskorisna apstrakcija. Isto je tako s Lockeovim apstraktnim idejama. Ako, na primjer, oduzmete trokutu sva njegova specifična obilježja, na kraju ne ostaje ništa, a ništa se ne može iskusiti.

U *Načelima ljudske spoznaje*, koja su objavljena 1710, godinu dana poslije *Pokušaja nove teorije vida*, Berkeley postavlja svoju formulu bez ograničenja ili ustupaka: biti znači biti opažen. To je krajnji ishod Lockeova empirizma, ako se on ozbiljno shvati. Jer, sve što tada možemo reći jest da imamo iskustva o nekim »vanjskim« ili »unutarnjim« doživljajima onda kad ih stvarno imamo, a ne u drugo vrijeme. Na taj način mi smo ne samo ograničeni na iskustva koja su kao takva sadržana u duhu, nego smo svedeni na to da ih priznajemo samo kad ih imamo. U jednom smislu, to nije ni najmanje čudno: imate iskustva onda kad ih imate, a ne u ma koje drugo vrijeme. Govoriti da nešto postoji ima smisla samo unutar iskustava, pa je stoga biti i biti opažen jedno te isto. Prema tom shvaćanju, nema smisla govoriti o neiskusnom iskustvu ili neopaženoj ideji, što je shvaćanje koje su nastavili zastupati suvremeni filozofi koji brane fenomenološke teorije spoznaje. Po takvim teorijama nema neosjetljivih osjetnih činjenica. Što se tiče apstraktnih ideja, ako su uopće moguće, one mora da označavaju neku realnost koju ne možemo iskusiti, i to je proturječnost Lockeova empirizma. Po empirijskom stajalištu stvarnost je jednaka onomu što se može iskusiti.

Kako ćemo onda riješiti problem općih pojmova? Berkeley ističe da su ono što je Locke držao apstraktnim idejama jednostavno opća imena. No ona se ne odnose na jednu stvar, ona se prije odnose na jednu iz grupe stvari. Tako se riječ »trokut« upotrebljava kad se govori o bilo kojem trokutu, no ona se ne odnosi na neku apstrakciju. Teškoća u vezi s apstraktnim idejama zapravo nije nepovezana s onom o kojoj smo raspravljali u vezi sa



Plan Berkeleyjeva nacrtu grada na Bermudima

A
TREATISE
Concerning the
PRINCIPLES
OF
Human Knowledge.

PART I.

Wherein the chief Causes of Error and Difficulty in the Sciences, with the Grounds of Scepticism, Atheism, and Irreligion, are inquired into.

By George Berkeley, M. A. Fellow of Trinity-College, Dublin.

DUBLIN:

Printed by AARON RHAMES, for JEREMY PEPPAT, Bookseller in Skinner-Row, 1712.

Sokratovim formama. One su također na neki način potpuno nespecifične i zbog toga žive u drugačijem svijetu nego što je naš, a ipak se mislilo da ih je moguće spoznati.

Berkeley, međutim, ne samo da odbacuje apstraktne ideje nego i cijelo Lockeovo razlikovanje između objekata i ideja zajedno s reprezentativnom teorijom spoznaje koja odatle proizlazi. Jer, kao dosljedni empiristi, kako možemo s jedne strane tvrditi da sve iskustvo potječe od osjetnih ideja i ideja refleksije, a s druge da ideje odgovaraju objektima koje same po sebi ne znamo niti ih možemo spoznati? Kod Locke-a već imamo naslućivanje razlikovanja između stvari po sebi i pojavnosti, koje je kasnije izložio Kant. Berkeley one prve uopće nije priznavao i posve je u pravu što ih odbacuje kao nespojive s Lockeovim empirizmom. To je bit Berkeleyjeva idealizma. Svi mi možemo stvarno znati i govoriti o duhovnim sadržajima. Zajedno s reprezentativnom teorijom spoznaje Locke je držao da su riječi znakovi za ideje. Svako ideji odgovara njezina riječ, i obrnuto. To je ono pogrešno gledište koje je odgovorno za učenje o apstraktnim idejama. Tako Locke mora misliti da izgovaranje jedne riječi u raspravi prenosi ideju i da se tako obavještenja predaju od jedne osobe drugoj.

Berkeleyju nije bilo teško dokazati da takvo tumačenje jezika ne stoji. Jer, ono što mi razumijemo slušajući nekog više je tok njegova govora nego niz verbalnih značenja koja su odsječena jedno od drugog i onda nanizana poput zrna na krunici. Moglo bi se dodati da teškoća u vezi s reprezentiranjem nastaje u svakom slučaju svagda nanovo. Kako će netko imenovati ideje? To bi značilo da on može bez riječi izraziti kako se neka određena ideja nalazila u njegovu duhu i onda joj dalje dati ime. No, čak bi i tada bilo nemoguće vidjeti kako se ta podudarnost može izraziti, budući da po učenju o idejama sama ideja nije verbalna. Lockeovo je tumačenje jezika, dakle, vrlo manjkavo.

Vidjeli smo kako se Berkeleyjev idealizam može tako protumačiti da izazivlje manje dvojbe negoli se možda isprva čini. Neki zaključci, koje je Berkeley morao razmotriti, manje su uvjerljivi. Tako se njemu čini neizbježnim da ako postoji opažanje moraju postojati umovi ili duhovi koji opažaju. No duh, u kojem ideje »stanuju«, nije svoj vlastiti predmet iskustva i stoga se njegovo postojanje ne sastoji u tome da je on predmet opažanja, nego o tome da opaža. Ovo gledanje, međutim, nije u skladu s Berkeleyjevim shvaćanjem. Jer, kad ispitamo taj slučaj nalazimo da je duh, shvaćen na ovaj način, upravo onakva apstraktna ideja kakvu je Berkeley kritizirao kod Locke-a. To je nešto što opaža, ne ovo ili ono, nego nešto apstraktno. Što se tiče pitanja o tomu što biva s duhom kad nije djelatni, potrebno je posebno rješenje. Očigledno, ako postojati znači ili opažati, kao što je to kod djelatnog duha, ili biti predmetom opažanja, kao što se to događa s idejama, tada nedjelatni duh mora biti ideja u stalno djelatnom božjem umu. Prema tome, taj se filozofijski bog uvodi zato da bi se izbjegla teorijska teškoća. Njegova je uloga samo ta da osigura stalno postojanje duhova, a uz put i onoga što zovemo fizičkim objektima. To je prilično slobodan način svodenja sveg tumačenja na nešto što se približava običnom zdravorazumskom izra-

žavanju. Taj je dio Berkeleyjeva mišljenja najmanje vrijedan i filozofijski najmanje zanimljiv.

Ovdje valja naglasiti kako Berkeleyjeva formula: biti znači biti opažen, ne izražava nešto o čemu on misli da treba odlučiti pokusom. On zapravo tvrdi kako mi treba da samo brižljivo pazimo da ispravno upotrebljavamo svoj rječnik, kako bismo uvidjeli da njegova formula mora biti istinita. Tako ono što on čini nema ovdje metafizički smisao, to je prije pitanje određenja kako treba upotrebljavati stanovite riječi. Ukoliko mi odlučimo da ćemo »postojati« i »biti opažen« upotrebljavati sinonimno, naravno da nema mjesta dvojbi. Međutim, Berkeley ne samo da misli kako bismo mi trebali te riječi tako upotrebljavati, nego i drži da ih u pažljivom govoru već stvarno upotrebljavamo u tom smislu. Da ovo nije posve nevjerojatno gledište, nastojali smo pokazati. Ipak, sigurno je da se može misliti kako ovakav način govorenja nije baš tako prikladan kao što Berkeley misli.

Prije svega, činjenica je da je on naveden na metafizičko učenje o duhu i Bogu, koje nije nimalo u skladu s ostalim dijelom njegove filozofije. Ne dokazujući to dalje, možemo osjetiti kako je Berkeleyjeva terminologija bespotrebno u neskladu sa svakodnevnim načinom izražavanja, premda bismo se o tome mogli sporiti, i to uopće nije razlog zbog kojeg bi je netko morao napustiti. No, posve neovisno o tome, postoji jedna filozofska slabost u Berkeleyjevu tumačenju, koja mnogo toga izlaže kritici. Ta je utoliko značajnija što je sam Berkeley razotkrio baš tu vrstu greške u vezi s vidom. Kao što smo spomenuli, on je s pravom tvrdio kako čovjek vidi svojim očima a da ne gleda u njih. Isto se tako može općenito reći kako čovjek opaža svojim duhom, a da pri tom ne lebdi nad njim promatrajući ga. Baš kao što ne promatramo svoje oči, tako ne promatramo ni svoje duhove; i kao što je malokad potrebno reći kako vidimo ono što je na mrežnici, tako rijetko treba da kažemo kako opažamo ono što je u duhu. To u najmanju ruku upozorava da izraz »u duhu« iziskuje pozorno razmatranje, koje mu Berkeley ne posvećuje.

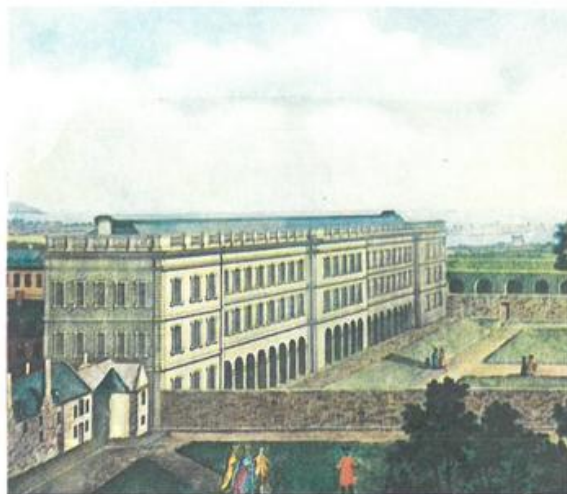
Ta kritika pokazuje da su mogli postojati dobri razlozi za odbacivanje Berkeleyjevog načina izražavanja u prilog drugačijeg nazivlja, i to na osnovi analogije s tim primjerom. Čini se jasnim da barem zbog toga barklijevska formulacija lako odvodi u zablude. Mogli bismo pomisliti kako nije pravedno da se na ovaj način bavimo s Berkeleyjem. Međutim, to je vjerojatno baš ono što bi on sam bio želio da neki kritičar učini. Jer, on je držao kako je zadatak filozofa da razjasne načine izražavanja koji zbunjuju. U uvodu *Raspravi o načelima ljudske spoznaje* on kaže ovo: »U cijelosti, ja sam sklon da mislim kako je do velike većine, ako ne i do svih tih teškoća, koje su dosad zaokupljale filozofe i zakrčivale put spoznaji, došlo samo zahvaljujući nama. Mi smo, naime, najprije uzvitali prašinu, a onda se tužimo kako ne možemo vidjeti.«

Drugo Berkeleyjevo glavno filozofsko djelo, *Dijalozi između Hy-lasa i Philanousa*, ne pruža novu građu za raspravljanje, nego ponavlja poglede iz ranijih djela, u čitkijem obliku dijaloga.

~~is matter~~ whether Copernicus Sublunars can think,
whether matters be divisible and how it can
operate in Spirit, & ~~how motion can~~ these
and the like ~~giving~~ have given infinite am-
nour to Philosophers in all ages. But regarding
~~the~~ in the System of Matter, they teach us
no ~~purer~~ longer any place or principle. Many do
advantage of this as well with regard to Motion
or Extensivity which evidently ~~are~~ ~~have~~ ~~been~~

Iz rukopisa »Načela«

Knjižnica Trinity Collegea u Dublinu



A
T R E A T I S E
O F
Human Nature :
B E I N G
An ATTEMPT to introduce the ex-
perimental Method of Reasoning
I N T O
M O R A L S U B J E C T S .

*Rara temporum felicitas, ubi sentire, quae velis ; & quae
sentias, dicere licet.* TACIT.

B O O K I .

O F T H E
U N D E R S T A N D I N G .

L O N D O N :

Printed for JOHN NOON, at the *White-Hart*, near
Mercer's-Chapel in *Cheapside*.

M D C C X X X I X .

*Naslovna stranica Humeova najvećeg
djela »Rasprava o ljudskoj prirodi«*

Suvremena gravira Humea i Rousseaua



Učenje o idejama, kako ga je izložio Locke, izazivlje više ozbiljnih kritika. Ako duh zna samo osjetne dojmove, onda Berkeleyjeva kritika ističe da se ne mogu razlikovati primarne i sekundarne kvalitete. Korjenito kritičko tumačenje mora, međutim, ići čak dalje od Berkeleyja, koji je ipak dopuštao postojanje duhova. Hume je bio taj koji je razvio Lockeov empirizam do njegova logičkog kraja. Na koncu je pretjeranost skeptičkog stajališta, do kojeg se tako došlo, otkrila greške u polaznim pretpostavkama.

David Hume (1711—1776) rodio se u Edinburghu, gdje se upisao na sveučilište kad mu je bilo dvanaest godina. Poslije uobičajenog studija filozofije napustio je fakultet prije nego mu je bilo šesnaest godina i pokušao se neko vrijeme baviti pravom. Međutim, on se istinski zanimao samo za filozofiju, kojoj se na koncu i odlučio posvetiti. Brzo je odustao od kratkog izleta u poslovni život i 1734. uputio se u Francusku gdje je proboravio tri godine. Budući da nije raspolagao znatnijim sredstvima, morao je svoj način života ograničiti na ono malo udobnosti koje mu je moglo pružiti njegovo imovno stanje. Bio je potpuno spreman podnijeti ta ograničenja, samo da se može potpuno predati književnim težnjama.

Za boravka u Francuskoj napisao je svoje najglasovitije djelo, *Raspravu o ljudskoj prirodi*. Tu knjigu, na kojoj će kasnije počivati njegova filozofska slava, dopunjavao je do svoje dvadeset i šeste godine. Objavio ju je u Londonu malo nakon povratka iz inozemstva. Međutim, iz početka je bila na glasu kao neuspjela. Knjiga nosi tragove mladosti svog pisca, ali ne toliko u svom filozofskom sadržaju, koliko u prilično drskom i otvorenom tonu. Osim toga, ni njezino neprikriveno odbacivanje prihvaćenih religioznih načela nije išlo u prilog njezinoj popularnosti. Zbog sličnih razloga Hume nije uspio da 1744. dobije katedru filozofije na sveučilištu u Edinburghu. Godine 1746. stupio je u službu generala St. Claira s kojim je iduće godine otputovao u diplomatsku misiju u Austriju i Italiju. Zahvaljujući tim misijama uštedio je dovoljno novaca da 1748. ostavi to zanimanje i dalje se posveti vlastitom radu. U razdoblju od petnaest godina objavio je više radova o epistemologiji, etici i politici, a sve to natkriljuje jedna *Povijest Engleske*, koja mu je donijela i slavu i bogatstvo. Godine 1763. još je jednom otišao u Francusku, ovaj put kao osobni tajnik britanskog ambasadora. Dvije godine kasnije postao je tajnikom ambasade, a kad je ambasador opozvan, djelovao je kao otpravnik poslova dok nije krajem godine došlo do novog imenovanja. Kući se vratio 1766. i postao pomoćnik ministra, što je ostao dvije godine, a zatim se povukao 1769. Posljednje je godine proveo u Edinburghu.

Kao što kaže u uvodu *Rasprave*, Hume drži da je sve istraživanje u određenoj mjeri pod utjecajem onoga što on zove znanošću o čovjeku. Za razliku od Lockeja i Berkeleyja, Humea ne zanima samo raščišćavanje tla, nego ima na pameti sustav koji bi kasnije mogao izgraditi. A to je znanost o čovjeku. Taj pokušaj da dâ novi sustav navješćuje utjecaj evropskog racionalizma, koji je bio uvjetovan Humeovim vezama s francuskim misliocima kod kojih su i dalje prevladavala kartezijanska načela. U svakom slučaju,

ta buduća znanost o čovjeku navela je Humea da istražuje ljudsku prirodu uopće i, kao prvo, domet i granice čovjekova duha.

Hume prihvaća osnovno načelo Lockeove teorije osjeta i s tog mu stajališta nije teško kritizirati Berkeleyjevu teoriju duha ili sebe. Svi smo mi, naime, svjesni da u osjetnom iskustvu postoje impresije, a nijedna od njih ne može dati ideju o osobnom identitetu. Berkeley je zapravo sumnjao da je njegovo raspravljanje o duši kao supstanciji bilo neprirodno nakalamljeno na njegov sustav. On nije mogao priznati da o njoj možemo imati ideju i stoga je govorio da o duši imamo »predodžbu«. Nije, međutim, nikada objasnio što bi trebale biti te predodžbe. No, bilo što da je rekao, ovo zapravo potkopava njegovo vlastito učenje o idejama.

Humeovi se dokazi temelje na određenijim općim pretpostavkama koje se provlače cijelom njegovom teorijom spoznaje. On se u načelu slaže s Lockeovim učenjem o idejama, premda mu je nazivlje drugačije. Hume govori o impresijama i idejama kao sadržaju naših opažaja. To razlikovanje ne odgovara Lockeovoj podjeli na osjetne ideje i ideje refleksije, nego ide preko nje.

Impresija, po Humeu, može se razviti i iz osjetnog iskustva i iz djelatnosti pamćenja. Za impresije kaže da stvaraju ideje koje se razlikuju od osjetnog iskustva po tome što nemaju istu živost. Ideje su blijeđe kopije impresija koje su im neko vrijeme morale prethoditi u osjetnom iskustvu. U svakom slučaju, kad duh misli, slijedi ideje koje su u njemu. Termin »ideja« treba tu shvatiti u doslovnom grčkom smislu te riječi. Mišljenje je za Humea mišljenje u slikama ili imaginacija — da upotrijebimo latinsku riječ koja je izvorno značila isto. Sve iskustvo zajedno, bilo da je riječ o osjetnom doživljaju ili imaginaciji, zove se opažaj.

Valja spomenuti nekoliko važnih stvari. Hume se slaže s Lockeom da su impresije u određenom smislu odvojene i različite. Hume misli da je na taj način moguće razbiti složeno iskustvo na njegove jednostavne sastavne dijelove. Odatle proizlazi da su jednostavne impresije grada za sve iskustvo i da se stoga mogu zamisliti odvojeno. Čak i više, budući da su ideje blijeđe kopije impresija, slijedi da objektom mogućeg iskustva može biti sve što sebi možemo predstaviti u mislima. Odnosno, zaključujemo dalje, ono što ne možemo zamisliti, ne možemo iskusiti. Na taj način, domet mogućih imaginacija podudara se opsegom s mogućim iskustvima. Od bitne je važnosti da to držimo na pameti, ako želimo razumjeti Humeove dokaze. Jer, on nas stalno poziva da pokušamo zamisliti ovo ili ono, a kad zaključi da mi, kao i on, nismo u stanju to učiniti, ustvrdit će kako pretpostavljena situacija nije mogući objekt iskustva. Iskustvo se dakle sastoji od slijeda opažaja.

Osim tog slijeda ne možemo nikada opaziti ni jednu drugu vezu između opažaja. U tome leži osnovna razlika između kartezijanskog racionalizma i empirizma Locke a njegovih sljedbenika. Racionalisti drže kako postoje bliske i bitne veze među stvarima

Dio Humeova pisma svom izdavaču, kratko vrijeme prije smrti

This, Dear Sir is the last correction I shall probably trouble you with: For ^{some} Dr Black has promised me, that all shall be over with me in a very little: This Promise he makes by his power of Prediction, not that of Prediction. And indeed I consider it as good News: For of late, as within these few weeks, my Infirmities have so multiplied, that Life has become rather a Burthen to me. Adieu, then, my good and old Friend

David Hume

i tvrde da ih možemo spoznati. S druge strane, Hume pobija postojanje takvih veza, ili bolje rečeno, čak i kad bi postojale, kaže da ih nikad ne bismo mogli spoznati. Sve što mi možemo znati jesu nizovi impresija ili ideja i zato je potpuno uzaludno razmatrati pitanje da li postoje druge, dublje veze, ili ne postoje.

U svjetlu ovih općih crta Humeove epistemologije možemo sada поближе razmotriti pojedinačne dokaze uz neka od glavnih pitanja u Humeovoj filozofiji. Počnimo s pitanjem osobnog identiteta, o čemu je riječ u *Raspravi* na kraju prve knjige kojoj je naslov »O razumu«. Hume počinje time što ustvrđuje da »postoje neki filozofi koji zamišljaju kako smo mi u svakom trenutku duboko svjesni onog što zovemo svojim 'ja': da osjećamo njegovo postojanje i njegovo trajanje u postojanju i da smo bez dokazivanja sigurni u njegov potpuni identitet i jednostavnost«. No, pozivanje na iskustvo pokazuje da ni jedan od razloga po kojima se za »ja« pretpostavlja da prethodi iskustvu neće podnijeti ispitivanje: »Na žalost, sve su te uporne tvrdnje suprotne baš tom iskustvu na koje se pozivlju, a isto tako mi nemamo nikakve ideje o 'ja', na način koji je ovdje objašnjen. Jer, iz koje bi impresije ta ideja mogla biti izvedena?« Zatim nam pokazuje da ne možemo pronaći nikakvu takvu impresiju i da zbog toga ne može postojati ideja o »ja«.

Daljnja je teškoća što ne možemo vidjeti kako se naši pojedini opažaji odnose prema »ja«. I tu Hume, raspravljajući na svoj karakterističan način, kaže o opažajima da su »svi oni različni, da se mogu odvojeno razmatrati, mogu odvojeno postojati, i ne treba im ništa što bi dokazivalo njihovo postojanje. Na koji dakle način oni pripadaju 'ja' i kako su s njim povezani? Što se mene tiče, kad prodrem najdublje u ono što zovem 'ja', uvijek se spotaknem o ovaj ili onaj pojedinačni opažaj, na vrućinu ili hladnoću, svjetlo ili sjenu, ljubav ili mržnju, bol ili užitak. Ja nikad, ni u koje vrijeme, ne mogu uhvatiti 'sebe' bez nekog opažaja i nikad ne mogu promatrati ništa nego opažaj«. A malo kasnije dodaje: »Ako itko poslije ozbiljnog i nepristranog razmišljanja misli da ima drugačiju predodžbu o 'sebi', moram priznati da više s njim nemam što raspravljati. Sve što ja mogu dopustiti jest da je on možda u pravu jednako kao i ja i da se mi bitno razlikujemo u toj pojedinosti.« No on očigledno drži takve glupanima i kaže dalje: »Usudujem se ustvrditi da ostali dio čovječanstva nije ništa nego hrpa ili skup različitih opažaja koji smjenjuju jedan drugog neuočljivom brzinom i u stalnom su mijenjanju ili kretanju.«

»Duh je neka vrsta pozornice na kojoj se pojavljuju različni opažaji.« Ali to je samo поближе određenje; »usporedba s pozornicom ne smije da nas zavede. Duh sačinjavaju samo sukcesivni opažaji: mi nemamo ni najmanju predodžbu o mjestu gdje se prizori odigravaju ni o gradi od koje su sastavljeni.« A što ljudi pogrešno vjeruju u osobni identitet, tomu je razlog taj što smo mi skloni da brkamo slijed ideja s idejom identiteta koju oblikujemo od nečega što ostaje isto u nekom vremenskom razdoblju.



Na taj smo način dovedeni do pojma »duše« i »sebe«, i »supstancije«, koji skrivaju razliku što stvarno postoji u našim sukcesivnim iskustvima. »Tako spor o identitetu nije samo prepirka oko riječi. Jer, kad mi pripisujemo identitet, u pogrešnom smislu, promjenljivim ili isprekidanim predmetima, naša greška nije ograničena na izraz, nego obično iza nje slijedi fikcija — bilo o nečem nepromjenljivom i neisprekidanom, bilo o nečem tajanstvenom i neobjašnjivom — ili u najmanju ruku sklonost prema takvim fikcijama.« Hume dalje pokazuje kako ta sklonost djeluje i objašnjava, s pomoću svoje asocijacione psihologije, kako je ono što se uzima kao ideja osobnog identiteta u stvari nadodano.

Mi ćemo se uskoro vratiti načelu asocijacije. Što se tiče opširnog citiranja Humea, za to je elegancija njegova stila dovoljna isprika. Osim toga, doista ne postoji bolji i jasniji način da se to kaže negoli je Humeov. Zbog toga je on bio dragocjeni uzor pisanju filozofskih spisa u Britaniji, premda Humeovo savršenstvo možda nikad nitko nije dostigao.

Drugo važno pitanje kojim se moramo pozabaviti jest Humeovo učenje o uzročnosti. Racionalisti misle da je veza između uzroka i posljedice neka unutarnja osobina same prirode stvari. Kao što smo vidjeli, na primjer kod Spinoze, držalo se da je moguće, razmatrajući stvari na dovoljno opširan način, deduktivno pokazati kako sve pojave moraju biti ono što jesu, premda se obično dopušta da samo Bog može postići takav uvid. Po Humeovu shvaćanju takve se uzročne veze ne mogu spoznati iz razloga koji je vrlo nalik na onaj što je izložen u kritici ideje osobnog identiteta. Izvor našeg pogrešnog stajališta o prirodi ove veze leži u sklonosti da se nužnost povezanosti pripíše članovima određenog slijeda ideja. To povezivanje ideja nastaje asocijacijom koju uzrokuju tri odnosa: sličnost, vremensko-prostorni dodir i uzrok i posljedica. Te je odnose on zvao filozofskim zato što igraju ulogu u uspoređivanju ideja. Na neki način, oni odgovaraju Lockeovim idejama refleksije koje, kao što smo vidjeli, nastaju kad um uspoređuje svoje vlastite sadržaje. Sličnost u određenoj mjeri posreduje u svim slučajevima filozofskih odnosa jer bez nje ne može biti uspoređivanja. Hume razlikuje sedam vrsta takvih odnosa: sličnost, identitet, prostorno-vremenski odnosi, brojčani odnosi, stupnjevi kvaliteta, suprotnost i uzročnost. On izdvaja identitet, prostorno-vremenske odnose i uzročnost, pokazavši da ostala četiri ovise samo o idejama koje se uspoređuju. Na primjer, brojčani odnosi u danom geometrijskom liku ovise samo o ideji tog lika. Samo za ta četiri odnosa kaže da pružaju znanje i sigurnost. Međutim, u slučaju identiteta, prostorno-vremenskih odnosa i uzročnosti, gdje se ne možemo prepustiti apstraktnom razmišljanju, moramo se osloniti na osjetno iskustvo. Od njih jedino uzročnost igra istinsku ulogu u zaključivanju, budući da druga dva ovise o njoj. Identitet nekog objekta moramo izvesti na nekom uzročnom načelu, a isto tako i prostorno-vremenske odnose. Tu treba primijetiti da se Hume često nemarno spušta na razinu sličnog načina izražavanja o stvarima, dok bi se, ostajući u strogim okvirima svog učenja, trebao ograničiti na to da spominje samo ideje.



Prema Humeu uzročnost je združivanje iz navike; racionalisti drže da su uzrok i posljedica povezani.

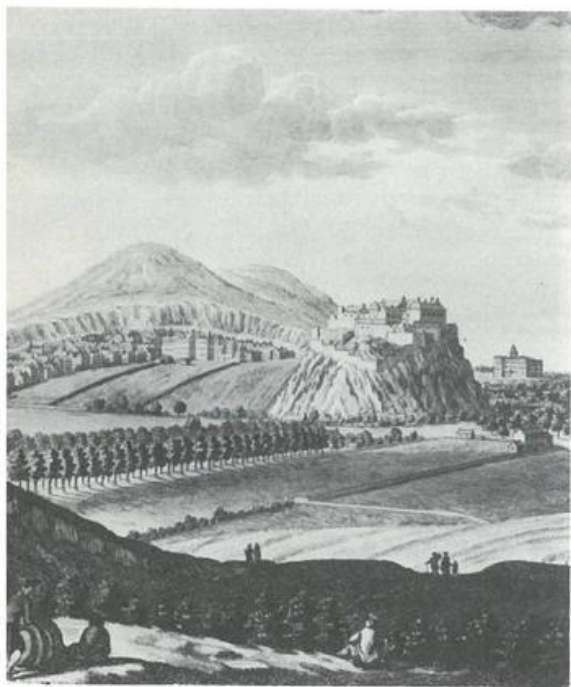
Hume zatim psihološki objašnjava kako se do odnosa uzročnosti dolazi iz iskustva. Često povezivanje dvaju predmeta dane vrste u osjetnom opažaju stvara naviku duha, zbog koje onda združujemo dvije ideje koje su nastale putem impresija. Kad ta navika dovoljno ojača, sama pojava jednog predmeta u osjetu izazvat će u duhu asocijaciju o dvije ideje. Nema u tome ničeg nepogrešivog niti neizbježnog; uzročnost je, tako reći, navika duha.

Međutim, Humeov postupak nije posve dosljedan jer smo ranije vidjeli kako se za svaku asocijaciju kaže da nastaje iz uzročnosti, dok se sada uzročnost objašnjava s pomoću nje. Kao tumačenje nastanka duhovnih navika, asocijacionističko načelo je ipak korisno psihološko objašnjenje koje i dalje znatno utječe. Što se tiče Humea, doista je nedopustivo da govori o duhovnim navikama ili sklonostima, barem ne o njihovom oblikovanju. Jer, kao što smo vidjeli, u svojim određenijim trenucima duh je samo slijed opažaja. To znači da nema ničega što bi moglo razviti navike, niti se može reći da nizovi opažaja razvijaju neke obrasce, budući da gola tvrdnja neizbježno ima za posljedicu zagonetnost, ukoliko ne možemo nekako izvesti da se ne čini kako je to samo sretan slučaj.

Dakle, posve je sigurno da se nužnost veze između uzroka i posljedice, koju zahtijeva racionalizam, ne može izvesti iz Humeove epistemologije. Jer, ma koliko često primjećivali stalnu i uobičajenu spojenost, nikad ne možemo reći da se impresija nužnosti nenadano pojavila povrh nizova impresija. Tako je nemoguće da bi postojala ideja nužnosti.

No, budući da su ljudi racionalisti i skloni da misle drugačije, mora da postoji neki psihološki mehanizam koji ih zbunjuje. Baš tu nastupaju duhovni običaji. Mi smo, na osnovi iskustva, toliko navikli da gledamo kako posljedice slijede svoje različite uzroke, da na kraju počnemo vjerovati kako mora biti tako. To je onaj posljednji korak koji ne možemo opravdati, ako prihvatimo Humeov empirizam.

Hume zaključuje ovu raspravu o uzročnosti navodeći određena »pravila s pomoću kojih se mogu prosuđivati uzroci i posljedice«. U tom pogledu predusreće pravila indukcije J. S. Milla za sto godina unaprijed. Prije negoli je izložio ta načela Hume podsjeća na nekoliko glavnih obilježja uzročnosti. »Bilo što može proizvesti bilo što«, kaže on podsjećajući nas da ne postoji nešto kao nužna povezanost. Postoji osam pravila. Prvo kaže da se »uzrok i posljedica moraju nadovezivati u prostoru i vremenu«, drugo da »uzrok mora prethoditi posljedici«, treće da mora postojati stalna veza između uzroka i posljedice. Zatim slijedi nekoliko pravila koja nagovještavaju Millova. Po četvrtom isti uzrok uvijek stvara istu posljedicu, što je načelo za koje nam kaže da je izvedeno iz iskustva. Odatle slijedi peto pravilo o tomu da ondje gdje nekoliko uzroka može imati istu posljedicu mora postojati nešto što im je zajedničko. Na isti način izvodimo i šesto pravilo: različne posljedice upozoravaju na različne uzroke. Dva preostala pravila ovdje nas ne zanimaju.

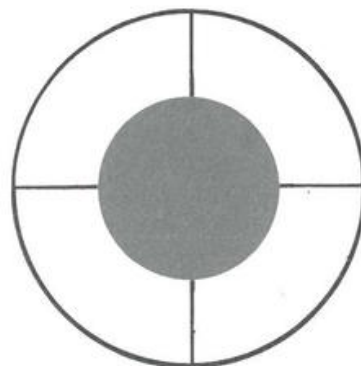


Ishod je Humeove epistemologije skeptička pozicija. Vidjeli smo ranije da su skeptici u starim vremenima bili ljudi koji su se protivili metafizičkim graditeljima sustavâ. Termin skeptik ne valja shvatiti u popularnom smislu, koji je od tada stekao i koji znači neku vrstu kronične neodlučnosti. Izvorna grčka riječ jednostavno označava onoga koji pažljivo ispituje. Ondje gdje su graditelji sustava mislili da su našli svoje odgovore, skeptici su bili manje sigurni i nastavljali su istraživanje. Tijekom vremena njihovo je nedostatno pouzdanje, više nego produženo traganje, dalo boju imenu po kojem su poznati. Humeova je filozofija skeptična u tom smislu. Jer, kao i skeptici, on dolazi do zaključka da neke stvari, koje u svakodnevnom životu prihvaćamo kao sigurne, ne mogu ni na koji način biti opravdane. Dakako, ne valja misliti da se skeptik ne može odlučiti kad su u pitanju svakodnevni problemi njegova poslovnog života. Pošto je ustvrdio skeptičku poziciju, Hume nedvojbeno kaže da to ne ometa ničije svakodnevne poslove. »Kad bi me netko upitao da li se ja iskreno slažem s tim zaključkom, koji sam, čini mi se, s toliko naprezanja utuvio u glavu, i jesam li stvarno jedan od onih skeptika što drže da je sve nesigurno i da naš sud ni o jednoj stvari nema u sebi nimalo istine ili neistine — odgovorio bih da je to pitanje posve suvišno i da ni ja, ni ijedna druga osoba nismo to nikada iskreno i stalno mislili.

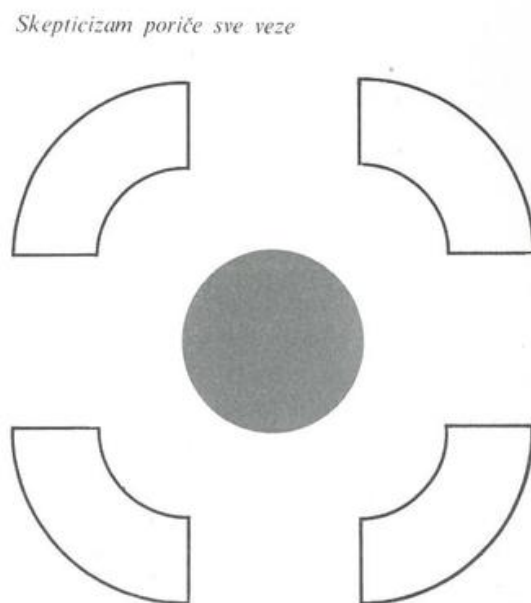
Priroda nam je bezuvjetnom i nesavladivom nužnošću namijenila da sudimo, kao što nam je namijenila da dišemo i osjećamo. Tko god se trudi da pobija slabe strane ovog potpunog skepticizma, stvarno se bori bez ijednog protivnika...«

Što se tiče učenja o idejama koje je iznio Locke, Humeova razrada tog učenja pokazuje s nemilosrdnom upornošću kamo nas takvo učenje na koncu vodi. Dalje od toga ne može se ići tim smjerom. Ako netko drži da mi, govoreći svakodnevno o uzročnosti, ne mislimo ono što Hume kaže da mislimo ili bismo trebali da mislimo, onda sve treba početi iz početka. Prilično je jasno da ni znanstvenici ni obični ljudi ne misle o uzročnosti samo kao o stalnoj spojnosti. Hume bi na to odgovorio da su svi oni u krivu ako misle nešto drugo. No, možda je ovdje racionalističko učenje donekle prebrzo odbačeno. Ono što znanstvenik čini, mnogo bolje opisuje racionalizam, kao što smo vidjeli kod Spinoze. Cilj je znanosti da dokaže uzročne odnose u obliku deduktivnog sustava, gdje posljedice slijede iz uzroka kao što zaključak valjanog dokaza slijedi iz njegovih premisa, to jest nužno. No Humeova kritika ostaje valjana za premise. Prema njima trebamo zadržati ispitivački, ili skeptički stav.

Poznato nam je da se glavno Humeovo zanimanje odnosilo na znanost o čovjeku. Tu skeptička pozicija stvara radikalnu promjenu na polju etike i religije. Jer, kad smo jednom pokazali da ne možemo spoznati nužne veze, time smo načeli i snagu moralnih zahtjeva, barem onda kad smo htjeli opravdati etička načela s racionalnim dokazivanjem. Temelj etike nije sad ništa čvršći od same Humeove uzročnosti. No, naravno, kao što je pokazao Hume, to nam ostavlja slobodu da u praksi usvojimo gledište koje želimo, čak ako ga i ne možemo opravdati.



Prema racionalizmu stvari su povezane svojom prirodom



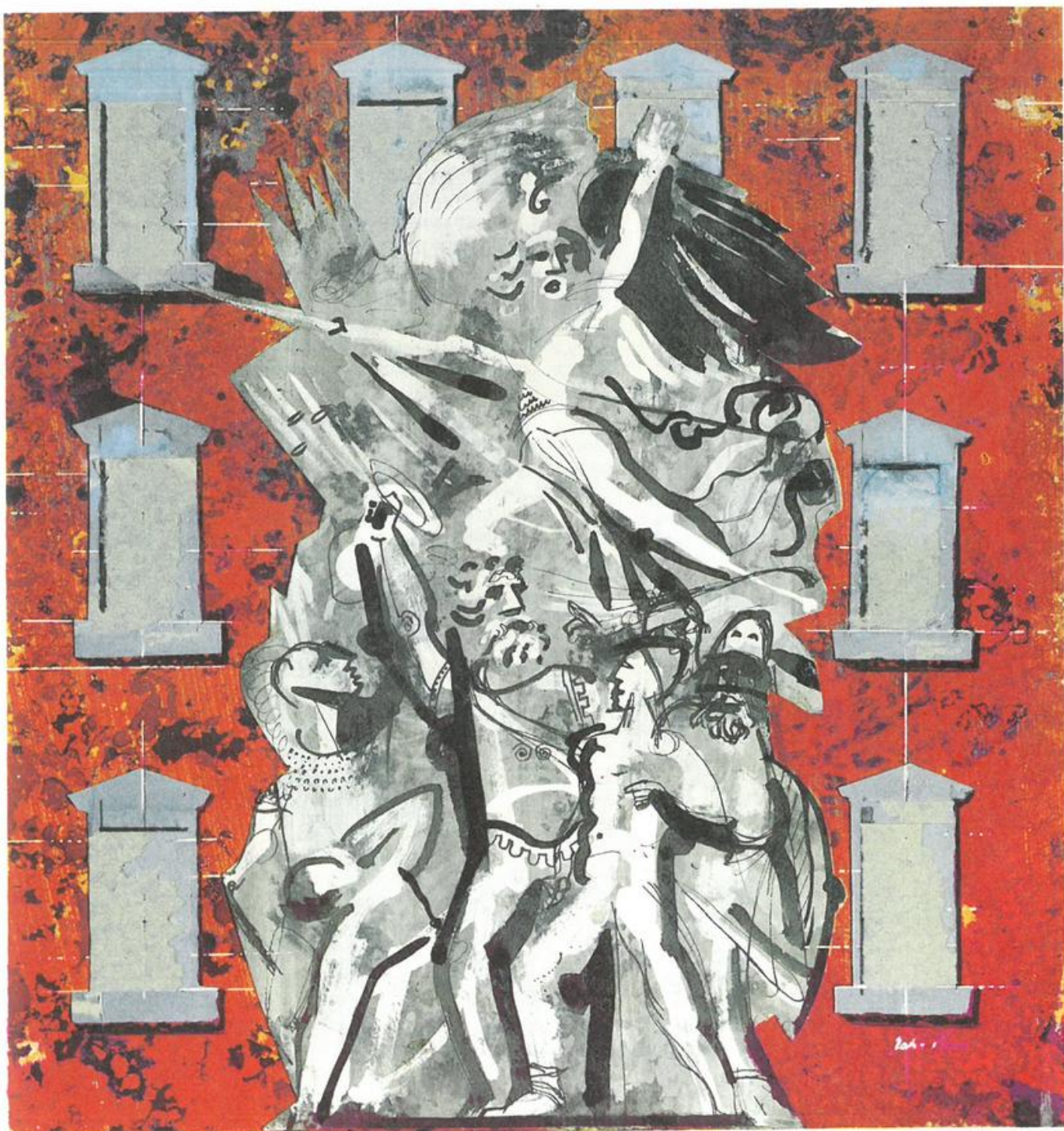
Skepticizam poriče sve veze

Prosvjetiteljstvo i romantizam

Jedna od istaknutih crta britanskog empirističkog pokreta bio je njegov općenito tolerantan stav prema onima koji možda slijede drugačije tradicije. Tako je Locke uporno zahtijevao da toleranciju treba primjenjivati bez ikakva izuzetka, čak i prema pristalicama papinske vlasti; i premda je Hume općenito ismijavao religiju, a posebno rimski katolicizam, on se protivio onom »zanosu« koji je preduvjet za zabranjivanje. Taj općenito prosvijećeni stav postao je karakteristikom intelektualne klime tog razdoblja. U 18. stoljeću stekao je uporište najprije u Francuskoj, a kasnije u Njemačkoj. Pokret prosvjetiteljstva, ili »Aufklärung«, kako su ga kasnije prozvali Nijemci, nije se bio stalno povezao ni s jednom školom filozofskog mišljenja. On je više bio ishod krvavih i neodlučnih borbi u šesnaestom i sedamnaestom stoljeću. Načelo vjerske tolerancije, kao što smo već vidjeli, neobično se svidjelo Lockeu i Spinozi. Istodobno je taj novi stav prema pitanjima vjere imao dalekosežne političke posljedice. On se, naime, morao suprotstaviti neograničenoj vlasti na svakom polju. Božansko pravo kraljeva slabo se slaže sa slobodnim izražavanjem stavova o religiji. U Engleskoj su politički sukobi došli do vrhunca prije isteka sedamnaestog stoljeća. Ustav, koji je odatle proizašao, stvarno nije bio demokratski, no nije sadržavao ni neke od naj-



Apoteoza Rousseaua, 1794; dio procesije koja je nosila njegove ostatke u Pantheon.



gorih krajnosti koje su drugdje obilježavale vladavinu privilegiranog plemstva. Zbog toga nije trebalo očekivati nikakve silovite preokrete. U Francuskoj je bilo drugačije. U njoj su prosvjeteljske snage mnogo pridonijele pripremanju tla za revoluciju 1789. U Njemačkoj je »Aufklärung« ostao u velikoj mjeri stvar intelektualnog preporoda. Poslije tridesetogodišnjeg rata, od kojeg se tek polako oporavljala, u Njemačkoj je kulturno prevladala Francuska. Sve do uspona Prusije pod Friedrichom Velikim i književnog preporoda u drugoj polovici osamnaestog stoljeća,



Byron (1788—1824)

Njemačka se nije počela oslobađati svoje potčinjenosti francuskoj kulturi. Osim toga, prosvjetiteljstvo je bilo povezano sa širenjem znanstvene spoznaje. Dok se u prošlosti mnogo toga uzimalo kao sigurno zbog Aristotelova ili crkvenog autoriteta, sad je ušlo u modu da se prati rad znanstvenika. Baš kao što je na području religije protestantizam istakao ideju da svatko treba prosuđivati sam, tako na znanstvenom polju ljudi sad moraju sami promatrati prirodu, a ne slijepo vjerovati tvrdnjama onih koji su zastupali davno ustanovljene doktrine. Znanstvena su otkrića počela mijenjati život zapadne Evrope.

Dok je u Francuskoj stari sistem na kraju uzdrmla revolucija, Njemačkom su u osamnaestom stoljeću u cijelosti vladali »dobrohotni« despoti. Premda nepotpuna, sloboda je mišljenja postojala u stanovitoj mjeri. Pored svega svog vojnog obilježja, Prusija je bila možda najbolji primjer zemlje u kojoj se počeo razvijati neki oblik liberalizma, barem u intelektualnoj sferi. Friedrich Veliki je govorio o sebi kao prvom sluzi države i dopuštao je da u granicama toga svatko slobodno živi po vlastitom nahodenju.

Prosvjetiteljstvo je u biti ponovno vraćanje vrijednosti nezavisnoj intelektualnoj djelatnosti, koje je usmjereno, posve doslovno, na širenje svjetla ondje gdje je dotle prevladavao mrak. To se možda činilo s određenim osjećajem revnosti i sa žarom, ali taj način života nije zbog toga naginjao žestokim strastima. U međuvremenu se počeo osjećati suprotni utjecaj: snažniji romantizam.

Romantičarski pokret se odnosi prema prosvjetiteljstvu na način koji u mnogom pogledu podsjeća na odnos dionizijskog stava prema apolonskom. Njegovi se korijeni pružaju unatrag prema donekle idealiziranoj renesansnoj predodžbi o staroj Grčkoj. U Francuskoj osamnaestog stoljeća on se razvio u kult osjećaja, kao odgovor na prilično hladnu i ravnodušnu objektivnost racionalističkih mislilaca. Dok je racionalistička politička misao, počevši od Hobbesa, nastojala da uspostavi i održi društvenu i političku stabilnost, romantičari su bili skloni opasnom življenju. Umjesto da traže sigurnost, oni su tražili pustolovine. Udobnost i sigurnost su prezirali kao sramotne, dok su opasni način života, barem teoretski, držali uzvišenijim. Odatle potječe idealizirana predodžba o siromašnom seljaku koji se jedva održava na životu obrađujući svoj komadić zemlje, ali to nadoknađuje time što je slobodan i nije uprljan gradskom civilizacijom. Posebnu vrijednost pripisivali su bliskosti s prirodom. Vrsta siromaštva, koju su odobravali, bila je u biti seoska. Industrijalizacija je za rane romantičare bila prokletstvo, a i tačno je da je industrijska revolucija stvorila mnoge rugobe, kako društvene tako i fizičke. U kasnijim desetljećima, pod marksističkim utjecajem, počelo se romantično gledati na industrijski proletarijat. Od tada su ispravljene opravdane pritužbe industrijskih radnika, ali se romantično gledanje na »radnika« i dalje zadržalo u politici.

S romantičarskim je pokretom povezano i ponovno oživljenje nacionalizma. Veliki intelektualni naponi u znanosti i filozofiji bili su u biti lišeni nacionalnog osjećaja. Prosvjetiteljstvo je bilo

snaga koja nije poznavala nacionalne granice kao takve, premda u zemljama poput Italije i Španjolske ono nije moglo cvasti uz katolicizam. S druge strane, romantizam je zaoštrio nacionalne razlike i bio sklon mističnim predodžbama o narodnosti. To je jedna od neočekivanih posljedica Hobbesova *Leviathana*. Na naciju se počelo gledati kao na osobu u velikom, koja ima neku vrstu vlastite volje. Novi je nacionalizam zavladao snagama što su izazvale revoluciju 1789. Engleska, koja je imala sreću sa svojim prirodnim granicama, stekla je osjećaj narodnosti u mnogo mirnijim okolnostima i njezin vlastiti položaj u poretku stvari izgledao je nepokolebljiv. Mlada francuska republika, okružena sa svih strana neprijateljskim vladarima, nije mogla, tako nesamodovoljna, razviti uvjerenje o svom identitetu. To su još manje mogli Nijemci, čiju je zemlju osvojila Napoleonova carska vojska. Velika bujica nacionalnog osjećaja potakla je ratove za oslobođenje 1813, i Prusija je postala središnja tačka njemačkog nacionalizma. Zanimljivo je primijetiti kako su neki od velikih njemačkih pjesnika slutili da će to dovesti do nevolje.

Prezirući korisnost romantičari su se pridržavali estetskih mjerila. To se tiče njihovih pogleda na ponašanje i moral, kao i na ekonomske stvari, ukoliko je to uopće ikada dotaklo njihovo mišljenje. Što se tiče prirodnih ljepota, sve snažno i veličanstveno izazivalo je njihovo divljenje. Život srednje klase u usponu činio im se dosadan i ukliješten konvencijama koje osakaćuju. U tomu oni, zapravo, nisu imali posve krivo. Ako su danas naši nazori o tome tolerantniji, za to nisu najmanje zaslužni romantični buntovnici koji su odbacivali ustaljene običaje svog doba.

Gledano filozofski, za romantizam se može reći da je utjecao u dva suprotna pravca. Prvi je prenaplaćavanje razuma, a zajedno s tim je i pobožno nadanje kako je samo potrebno da se malo dublje pozabavimo tekućim problemima i sve ćemo svoje teškoće zauvijek riješiti. Ta vrsta romantičnog racionalizma, kojeg nema kod mislilaca sedamnaestog stoljeća, dolazi do izražaja u djelima njemačkih idealista, a kasnije u Marxovoj filozofiji. Tu crtujemo i kod utilitarista, i to u njihovoj pretpostavci da je čovjek uopće beskrajno odgojiv, što je očito krivo. Utopijske predodžbe, bez obzira na to jesu li čisto intelektualne ili se odnose na socijalna pitanja, tipični su proizvodi romantičnog racionalizma. No, s druge strane, potcjenjivanje razuma jednako je tako izdanak romantizma. Taj iracionalistički stav, kojeg je egzistencijalizam jedna od možda najpoznatijih vrsta, na neki je način pobuna protiv sve većih povreda jedinke sa strane industrijskog društva.

Romantizam je naišao na najveću podršku među pjesnicima. Najglasovitiji romantičar vjerojatno je Byron. Kod njega nalazimo sva obilježja potpunog romantika. Tu su buntovnost, prkos, preziranje ustaljenih konvencija, naglost i plemenita djela. Umrijeti u močvarama Missolonghija za grčku slobodu, najveći je romantički čin svih vremena. On je utjecao na kasniju romantičku poeziju u Njemačkoj i Francuskoj. Ruski pjesnik Ljermontov svjesno se ponašao kao njegov učenik. Italija je također imala velikog romantičkog pjesnika Leopardija, čija djela odražavaju beznadno stanje posustale Italije s početka 19. stoljeća.



Leopardi (1798—1837), na odru

Ljermontov (1814—1841)





Izvanredno značajni trenutak prosvjetiteljskog razdoblja u osamnaestom stoljeću jest velika *Enciklopedija* koju je sastavila grupa francuskih pisaca i znanstvenika. Videći u znanosti novu intelektualnu pokretnu snagu, ti su se ljudi potpuno svjesno odrekli religije i metafizike. Sabravši u jedno golemo djelo sve znanstveno iskustvo svog vremena, i to ne samo kao abecedni pregled nego i u obliku tumačenja znanstvenog načina bavljenja svijetom, ti su se pisci nadali da će stvoriti moćno sredstvo u borbi protiv mračnjaštva postojećeg poretka. Najznamenitiji književni i znanstveni likovi Francuske u osamnaestom stoljeću surađivali su u tom pothvatu. Dvojica od njih zaslužuju da ih posebno spomenemo. D'Alembert (1717—1783) je vjerojatno najpoznatiji kao matematičar. Jedno bitno važno načelo u teorijskoj mehanici nosi njegovo ime. Međutim, on je bio čovjek širokih filozofskih i književnih zanimanja. Između ostalog, on je zaslužan za uvod u *Enciklopediju*, dok je najveći dio izdavačke odgovornosti snosio Diderot (1713—1784), koji je pisao o mnogim temama i odbacio sve prihvaćene oblike religije.

Enciklopedisti, međutim, nisu bili bezbožnici u širem smislu. Diderotovo se gledište podudaralo sa Spinozinim panteističkim učenjem. Voltaire (1694—1778), koji je mnogo pridonio tom velikom djelu, govorio je kako bi Boga, kad ne bi postojao, trebalo izmisliti. Dakako, on se ogorčeno suprotstavlja institucionaliziranom kršćanstvu, ali je vjerovao u neku natprirodnu silu čijim se ciljevima služi kad ljudi žive dobrim životom. To je jedan oblik pelagijanizma koji je oslobođen svih konvencionalnih primjesa. Istodobno, on je ismijavao Leibnizov stav da je naš svijet najbolji od svih mogućih svjetova i priznavao je zlo kao nešto što postoji i protiv čega se treba boriti. Otuda njegovi žestoki i ogorčeni napadi na postojeću religiju.

U svom odbacivanju religije mnogo su žešći bili francuski materijalisti. Njihova se nauka sastoji u razvijanju učenja o supstanciji, koje je izložio Descartes. Vidjeli smo kako okazionalističko načelo zapravo čini suvišnim da se proučava duh jednako kao i materiju. Budući da ta dva područja djeluju na strogo usporedni način, jedno od njih, bilo koje, možemo zanemariti. Najbolji prikaz materijalističkog učenja nalazimo u Lametriejevoj knjizi *L'homme machine*. Odbacujući kartezijanski dualizam, on priznaje samo jednu supstanciju, to jest materiju. Ta materija, međutim, nije nepokretna u smislu kako su tvrdila ranija mehanicistička učenja, nego je, naprotiv, jedno od obilježja materije kao takve baš to da se kreće. Nije potreban prvi pokretač, a Bog je samo ono što je Laplace kasnije zvao »nepotrebnom hipotezom«. Prema tom stajalištu, duhovnost je funkcija materijalnog svijeta. To je učenje donekle povezano s Leibnizovim shvaćanjem monada, premda ono dopušta samo jednu supstanciju, za razliku od bezbrojnih monada. Ipak, stajalište prema kojem su monade »duše« prilično je srodno predodžbi o materiji koja povremeno djeluje kao duh. Iz tog izvora, uz put rečeno, Marx izvodi da je duh nusproizvod tjelesnog ustrojstva.

Na osnovi toga, materijalisti su iskreno zastupali ateističku poziciju. Religija, u ma kojem obliku, drži se opasnom i svjesnom

laži koju šire i potiču vladari i svećenici u svom vlastitom interesu, budući da je lakše vladati nad neupućenima. U tom pogledu Marx također duguje materijalistima kad govori o religiji kao opijumu naroda. Napuštajući religiju i metafizičku spekulaciju, materijalisti su željeli pokazati čovječanstvu put znanosti i razuma, koji vodi u neku vrstu zemaljskog raja. Taj stav oni dijele s enciklopedistima, a Marxov utopijski socijalizam također je nadahnut tim mislima. Međutim, u tom su pogledu svi oni bili podložni jednoj romantičnoj iluziji. Premda je tačno da prosvijećeni stav prema životu i njegovim problemima mnogo pomaže u pronalaženju odgovarajućih mjera kojima ćemo se suočiti s našim teškoćama, jasno je da ovom svijetu ne mogu pripadati krajnja i trajna rješenja totaliteta svih problema.

Ono što su svi ti mislioci podjednako naglašavali jest nadmoć razuma. Poslije francuske revolucije, koja je vladajuću religiju odvojila od države, izmišljeno je najviše biće i u njegovu čast određen praznik. U biti, to je obožavanje razuma. Istodobno, revolucija je pokazala premalo poštovanja prema razumu u nekim drugim pitanjima. Tako je u doba terora doveden pred revolucionarni sud Lavoisier, začetnik moderne kemije. On je bio zakupnik ubiranja poreza i zapravo je predložio nekoliko vrijednih financijskih reformi. No, kao službenik »starog poretka«, proglašen je krivim za zločin protiv naroda. Kad se istaknulo kako je on jedan od najvećih znanstvenika, sud je odgovorio da republici nisu potrebni znanstvenici. I tako je bio giljotiniran.

ENCYCLOPÉDIE, ou DICTIONNAIRE RAISONNÉ DES SCIENCES, DES ARTS ET DES MÉTIERS.

PAR UNE SOCIÉTÉ DE GENS DE LETTRES.

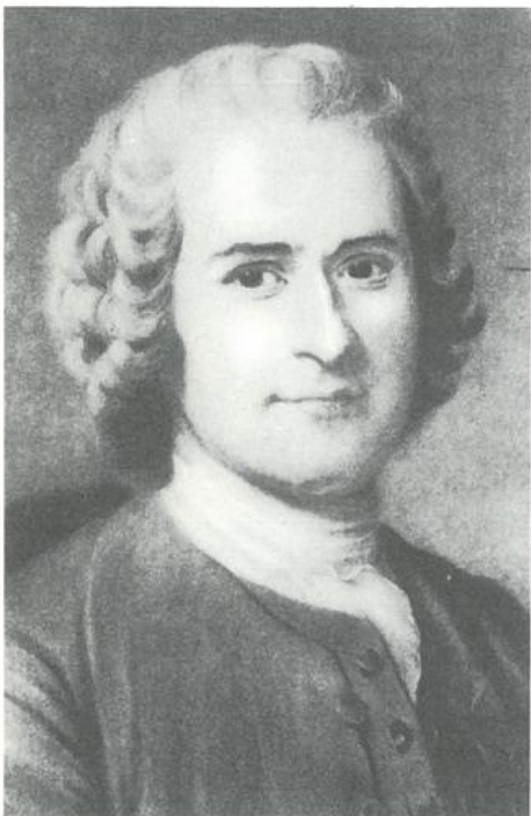
Mis en ordre & publié par M. DIDEROT, de l'Académie Royale des Sciences & des Belles-Lettres de Prusse; & quant à la PARTIE MATHÉMATIQUE, par M. D'ALEMBERT, de l'Académie Royale des Sciences de Paris, de celle de Prusse, & de la Société Royale de Londres.

*Tantum series juncturaque pollet,
Tantum de medio sumptis accedit honoris! HORAT.*

TOME PREMIER.

Skup Enciklopedista, među njima
Voltaire (1), d'Alembert (4),
Condorcet (5) i Diderot (6)





Jean Jacques Rousseau (1712—78)

Enciklopedija je umnogome simbol prosvijećenosti osamnaestog stoljeća. Naglasak je na hladnom i racionalnom raspravljanju, dok je cilj rad za novu i sretniju budućnost čovječanstva. Istodobno, razvio se romantičarski pokret koji se suprotstavljao razumu. Jedan je od glavnih predstavnika romantizma Jean Jacques Rousseau (1712—1778). On nije bio filozof u strogom smislu te riječi, osim možda u svojim djelima o političkoj nauci i odgoju. Tim djelima, kao i svojom velikom književnom djelatnošću, utjecao je na kasniji romantičarski pokret.

Opis Rousseauovog života nalazimo u njegovim *Ispovijedima*, premda je iskaz o tome ponešto iskrivljen zbog pjesničke slobode. Rođen u Ženevi, u kalvinističkoj obitelji, izgubio je roditelje u ranoj dobi pa ga je othranila teta. Kad je sa dvanaest godina napustio školu, isprobao je više različitih zanimanja, ali mu se ni jedno nije svidjelo. Sa šesnaest je godina pobjegao od kuće. U Torinu se preobratio na katolicizam i te se vjere neko vrijeme propisno držao. Tad je stupio u službu kod jedne gospođe, ali se opet našao na ulici kad je ona, poslije tri mjeseca, umrla. Tom se prilikom zbilo poznati događaj koji odslikava etičku poziciju čovjeka oslonjena isključivo na svoje osjećaje. Otkrilo se da je kod Rousseaua neka ukrasna vrpca koju je ukrao svojoj gospodarici. Rousseau je izjavio da mu je to dala neka djevojka, koja je bila primjereno kažnjena zbog krađe. U *Ispovijedima* kaže kako ga je na to potakla njegova sklonost prema toj djevojci, zbog koje mu je ona stalno bila na pameti kad su od njega tražili objašnjenje. Nema ni tračka kajanja. Da je svjedočio krivo, to naravno ne bi porekao. Kao ispriku bi vjerojatno naveo kako je to učinio bez zlobe.

Zatim ga nalazimo pod okriljem Madame de Warens, koja se također bila obratila. Znatno starija od mladog skitnice, ta mu je gospođa postala majkom i ljubavnicom. U slijedećih deset godina Rousseau je provodio mnogo vremena u njezinoj kući. Godine 1743. postao je tajnik francuskog ambasadora u Veneciji, ali je predao ostavku zato što nije dobio plaću. U Parizu je oko 1745. upoznao Thérèse le Vasseur, služavku, s kojom je od tada živio kao sa ženom, a uz to, od vremena do vremena, održavao još nekoliko veza. Sve petoro djece, što ih je s njom imao, završilo je u bolnici za nahoćad. Nije posve jasno zbog čega se bio vezao uz tu ženu. Ona je bila siromašna, ružna, priglupa, a k tome i ne osobito poštena. Međutim, čini se da su njezini nedostaci pridonosili Rousseauovim osjećajima nadmoći.

Rousseau se nije proćuo kao pisac sve do 1750. Te je godine Akademija u Dijonu upriličila natječaj za ogled o pitanju jesu li umjetnosti i znanosti koristile čovječanstvu. Rousseau je osvojio nagradu svojom sjajnom obranom negativnog odgovora. Tvrdio je da je kultura učila ljude neprirodnim potrebama, kojima su oni počeli robovati. Više je volio Spartu nego Atenu. Znanost osuđuje, jer je nastala iz niskih motiva. Civilizirani je čovjek pokvaren, dok je plemeniti divljak stvarno krepstan. Te je poglede dalje razradio u svojoj *Raspravi o nejednakosti* (1754). Voltaire, kojem je slijedeće godine poslao jedan primjerak, obasuo je autora sarkastičnim prezirom, što je dovelo do svade između njih.

Rousseau

Godine 1754. Rousseau, sada slavan, prihvaća poziv da se vrati u svoju rodnu Ženevu i ponovno prelazi na kalvinizam, da bi mogao steći građanstvo. Godine 1762. pojavljuje se *Emile*, rasprava o odgoju, i *Društveni ugovor*, koji sadrži njegovo političko učenje. Oba su djela osuđena; prvo zbog svog izlaganja prirodne religije, koju nije odobrila nijedna religija, a drugo zbog svojih demokrat-skih pogleda. Rousseau je pobjegao najprije u Neuchâtel, zatim u Prusiju, a kasnije u Englesku, gdje je upoznao Humea i čak dobio rentu od Georgea III. No na kraju se posvađao sa svima i dobio maniju proganjanja. Vratio se u Pariz gdje je proveo posljednje godine u nestašici i bijedi.

Rousseauova obrana osjećaja nasuprot razumu bila je jedan od snažnih utjecaja u oblikovanju romantičarskog pokreta. Između ostalog, ona je postavila protestantsku teologiju na novi put, pa se po tome oštro razlikuje od tomističkog učenja koje je u staroj filozofskoj tradiciji. Novom protestantskom pristupu ne trebaju dokazi o postojanju Boga i drži da to znanje dolazi iz srca, bez pomoći razuma. Isto tako i u etici Rousseau tvrdi da nas naši prirodni osjećaji vode u ispravnom smjeru, dok nas razum vodi pogrešnim putem. Dakako, to je romantičarsko učenje potpuno suprotno Platonu, Aristotelu i skolastici. To je krajnje opasno učenje, budući da je posve proizvoljno i potpuno opravdava svaki čin, pod jedinim uvjetom da mu u pozadini stoji neki emocionalni činilac. Čitavo to izlaganje prirodne religije u *Emilu* dano je u obliku interludija i pod naslovom *Ispovijedi savojskog vikara*. Nova sentimentalistička teologija, koja potječe od Rousseaua, u određenom je smislu nepobitna. Jer, na Occamov način, ona se odvaja od razuma na samom početku.

Društveni ugovor je napisan na prilično drugačiji način. Tu je Rousseau na svom teorijskom vrhuncu. Prenijevši svoja prava na zajednicu kao cjelinu, ljudi kao pojedinci gube sve svoje slobode. Istina je da Rousseau dopušta određeno jamstvo, ukoliko za čovjeka kaže da zadržava određena prirodna prava. No to ovisi o spornoj pretpostavci da će suveren stvarno uvijek poštivati takva prava. Suveren nije podvrgnut nijednom višem autoritetu i njegova je volja »opća volja«, neka vrsta mješovitog suda koji se može narinuti onima čije se pojedinačne volje s njim ne slažu.

Mnogo se toga vrti oko zamisli opće volje, ali ona, na žalost, nije posve razjašnjena. Čini se da taj pojam uklanja suprotne interese pojedinaca, tako da preostaje neki vlastiti interes koji je zajednički svima njima. No Rousseau to nikad ne slijedi do krajnjih zaključaka. Država kojom bi se upravljalo na toj osnovi morala bi zabraniti sve privatne organizacije ma koje vrste, a osobito one s političkim i ekonomskim ciljevima. Tako imamo sve sastojke totalitarnog sustava; i premda Rousseauu to nije sasvim promaklo, on nam ne uspijeva pokazati kako bi se te posljedice mogle izbjeći. Što se tiče njegova pozivanja na demokraciju, mora se znati da on misli na antički grad-državu, a ne na predstavničku vlast. Naravno, njegovu su knjigu krivo shvatili oni koji su se prvi suprotstavili njegovu učenju, a kasnije i vode revolucije koji su je cijenili.



Rousseau u svojoj radnoj sobi, suvremena slika



Immanuel Kant (1724—1804)

Poslijekartezijanski razvoj evropske filozofije išao je, kao što smo vidjeli, dvama različitim smjerovima. Na jednoj strani postoje različiti racionalistički sustavi evropske filozofije, a na drugoj opći smjer britanskog empirizma. Obje su strane subjektivističke zato što se bave osobnim iskustvom. Locke je sebi postavio cilj da izvede jedno prethodno istraživanje kako bi utvrdio domet ljudskog uma, i onaj veliki problem, što ga je najjasnije izložio Hume, kako objasniti odnose. Hume je odgovorio da mi stvaramo određene navike koje čine da stvari vidimo povezano. Kao što smo istaknuli, to kaže čak i više negoli bi Hume, uz punu strogost, mogao reći. Ipak, to je postavka koja sadrži nagovještaj za jedan mogući izlaz iz teškoće. Čitanje Humea bilo je ono što je Kanta probudilo iz njegova dogmatičkog sna. Dajući navici, o kojoj govori Hume, status rasudnog načela, Kant jednostavno rješava Humeov problem; ipak, on je, naravno, opterećen nekim vlastitim teškoćama.

Immanuel Kant (1724—1804) rodio se u Königsbergu u istočnoj Prusiji i cijelog se života nikad nije maknuo iz rodnoga grada. Iz svoga ranog odgoja zadržao je tračak pobožnjaštva koje je utjecalo na njegov opći način života i njegove etičke radove. Kant je studirao na sveučilištu u Königsbergu; počeo je s teologijom, a na koncu se prihvatio filozofije, osjećajući da je to njegovo pravo zanimanje. Nekoliko je godina zarađivao za život kao kućni učitelj plemićke djece, dok nije 1755. dobio mjesto predavača filozofije u Königsbergu. Godine 1770. je promaknut na katedru logike i metafizike, koju je zadržao do svoje smrti. Premda nije bio pretjerani asketa, Kant je živio vrlo discipliniranim i marljivim životom. Njegove su navike bile tako redovite da su njegovi sugrađani običavali po njemu navijati satove. Nije bio jak, ali je izbjegao bolesti svojim srednim životom. Istodobno je znao duhovito razgovarati i njegova je prisutnost na društvenim skupovima bila uvijek dobrodošla. Prema političkim pitanjima odnosio se kao liberal najbolje prosvjetiteljske tradicije, a što se tiče religije, zadržao je jednu vrstu neortodoksne protestantske pozicije. Pozdravio je francusku revoluciju i bio sklon republikanskim načelima. Svojim velikim filozofskim djelima stekao je slavu, ali ne i bogatstvo. U posljednjim godinama malaksala je njegova duhovna snaga; no njegovi su se sugrađani dičili njime, i kad je umro, priredili su mu veličanstveni sprovod, što je čast koja je pripala zaista malom broju filozofa.

Kantova djela obuhvaćaju veliki broj predmeta o kojima je on predavao u ovo ili ono vrijeme. Od toga je malo što ostalo zanimljivo danas, ako izuzmemo učenje o nastanku svemira, koje se temelji isključivo na Newtonovoj fizici, a do kojeg je jasnije samostalno došao Laplace. Ono što nas ovdje osobito zanima, to je Kantova kritička filozofija. Kritički je problem prvi raspravio Locke, koji je želio raščistiti tlo. Ali su putovi ideja, poslije Locke, neizbježno vodili Humeovu skepticizmu. Kant je izveo ono što je sam nazvao kopernikanskim obratom na tom području. Jer, umjesto da poput Humea pokuša objasniti pojmove s pomoću iskustva, Kant je odlučio objasniti iskustvo s pomoću pojmova. Donekle bismo mogli reći da Kantova filozofija drži ravnotežu između

krajnje pozicije britanskog empirizma, na jednoj strani, i urođenih načela kartezijanskog racionalizma, na drugoj. Kantovo je učenje teško i zamršeno, a u mnogim dijelovima sporno. Ipak, treba da pokušamo shvatiti njegove glavne crte, ako hoćemo razumjeti njegov veliki utjecaj na kasniju filozofiju.

Kao Hume i empiristi, Kant je držao da, u stvari, sva spoznaja nastaje iskustvom, no za razliku od njih, on je dodao tom stajalištu jednu važnu primjedb. Mi moramo razlikovati ono što stvarno stvara spoznaju i oblik koji ona poprima. Na taj način, premda se spoznaja stvara iskustvom, ona se ne izvodi isključivo iz njega. Mogli bismo to izraziti drugačije, rekavši da je osjetno iskustvo nužno, ali ne dovoljno za spoznaju. Oblik koji spoznaja poprima, načela oblikovanja, koja pretvaraju sirovu građu iskustva u spoznaju, po Kantu nisu izvedena iz iskustva. Premda to Kant ne kaže, očito je da su ta načela urođena u Descartesovom smislu.

Opće pojmove razuma koje um, dakle, pruža za pretvaranje iskustva u spoznaju, Kant, upotrebljavajući Aristotelove termine, naziva kategorijama. Budući da je spoznaja po svom karakteru propozicionalna, te kategorije moraju biti povezane s oblikom sudova. Međutim, prije negoli pokažemo kako Kant izvodi kategorije, moramo zastati da razmotrimo jedno važno pitanje u vezi s klasifikacijom sudova. Slijedeći Leibniza, Kant je ostao kod tradicionalne Aristotelove subjektno-predikatne logike. Zapravo, on je držao da je ta logika potpuna i nenadmašiva. Sad se sudovi mogu podijeliti na one koji već sadrže predikat u subjektu i na druge koji ga ne sadrže. Tako sud: »sva su tijela protežna«, pripada prvoj vrsti, jer je na taj način definirano »tijelo«. Takvi su sudovi analitički, oni samo objašnjavaju riječi. Ali sud: »sva tijela imaju težinu«, pripada drugoj vrsti. Biti tijelo, ne uključuje samo po sebi imanje težine. Taj sud je sintetički, njega možemo nijekati, a da ne proturječimo sami sebi.

Zajedno s ovim razlikovanjem sudova Kant uvodi drugo mjerilo, klasifikacije. Spoznaju, koja je u načelu neovisna o iskustvu, zove spoznajom »a priori«. Ono ostalo, sve što se izvodi iz iskustva, opisano je kao »a posteriori«. Važno je da ove dvije klasifikacije prelaze jedna preko druge. Upravo tako Kant izbjegava teškoće empirista, kakav je bio Hume, koji bi bio držao te dvije klasifikacije identičnima. Analitička bi se poklapala s onom a priori, a sintetička s onom a posteriori. Kant dopušta prvo, ali tvrdi da mogu postojati sintetički sudovi a priori. Cilj je *Kritike čistog uma* da ustanovi kako su mogući sintetički sudovi a priori. Ono što je tu za Kanta posebno u pitanju, to je mogućnost čiste matematike, jer su po njegovu mišljenju matematički sudovi a priori sintetički. Kao primjer, on razmatra aritmetičko zbrajanje brojeva pet i sedam, što je nedvojbeno preuzeo iz Platonova *Teeteta*, gdje su upotrijebljeni isti brojevi. Sud $5 + 7 = 12$ jest sud a priori, budući da ga ne izvodimo iz iskustva, dok je sintetički zato što pojam dvanaest nije već sadržan u pojmovima pet, sedam i zbrajanje. Zbog toga Kant drži matematiku a priori sintetičkom.

Kritik der reinen Vernunft

von
Immanuel Kant
Professor in Königsberg.



Riga,
verlegt Johann Friedrich Hartnack
1781.

Naslovna stranica
»Kritike čistog uma«

Drugi je važni primjer načelo kauzalnosti. Humeovo se objašnjenje spotaklo na preponu nužne veze koja nije moguća prema učenju o impresijama i idejama. Za Kanta je uzročnost sintetičko načelo a priori. To što je Kant naziva apriornom samo potcrtava Humeovu tvrdnju da nju ne možemo izvesti iz iskustva; no umjesto da je opiše kao izvanjski uvjetovanu naviku, Kant je tretira kao načelo spoznaje. Ona je sintetička zato što je možemo nijekati, a da ne padnemo u verbalnu proturječnost sami sa sobom. Ipak, to je jedno sintetičko načelo a priori, bez kojeg se spoznaja drži nemogućom, kao što ćemo vidjeti malo kasnije.

Immanuel Kant



Kantova silueta

Sad možemo prijeći na Kantovo učenje o kategorijama. To su apriorni pojmovi razuma, drugačiji od onih iz matematike. Kao što smo već rekli, njih moramo tražiti u obliku sudova. Dano Kantovo shvaćanje logike slijedi lista kategorija, čini se, gotovo prirodno. Zapravo, Kant je mislio da je otkrio metodu za deduciranje potpune liste kategorija. On je u prvom redu razlikovao određene tradicionalne formalne crte sudova. To su kvantiteta, kvaliteta, relacija i modalitet. Što se tiče kvantitete, logičari od Aristotela dalje priznaju univerzalne, partikularne i singularne sudove. Njima odgovaraju kategorije jedinstva, mnoštva i sveukupnosti. Kvaliteta suda može biti afirmativna, negativna i limitativna, a odgovaraju joj kategorije realiteta, negacije i limitacije. U vezi s relacijom možemo sudove podijeliti na kategoričke, hipotetičke i disjunktivne, pa onda govorimo o kategorijama supstancije i akcencije, kauzaliteta i dependencije, i uzajamnosti djelovanja. I na koncu, neki sud može imati jedan od tri modalna obilježja: problematički, asertorički i apodiktčki. Odgovarajuće kategorije su mogućnost — nemogućnost, postojanje — nepostojanje i nužnost — slučajnost. S detaljima Kantove dedukcije ne trebamo se ovdje baviti. Također nije teško primijetiti da Kantova lista kategorija nije onako potpuna kako je on mislio, budući da ovisi o prilično uskom gledanju na logiku. No predodžba o općim pojmovima, koji nisu izvedeni iz iskustva, a ipak djeluju na području iskustva, još uvijek je filozofski zanimljiva. Ona pruža jedan odgovor na Humeov problem, premda se ne može prihvatiti Kantovo objašnjenje.

Nakon što je deducirao svoje kategorije iz teorijskih razmatranja, Kant ide dalje da pokaže kako bez kategorija nije moguće imati ma kakvo prenosivo iskustvo. Na taj način, impresije koje djeluju na osjetila, prije negoli postanu spoznajom, moraju se nekako organizirati ili ujediniti putem djelatnosti razuma. Mi se ovdje bavimo epistemološkim problemom. Da bismo objasnili Kantovu poziciju, mora nam biti jasna njegova upotreba termina. Za proces spoznavanja se kaže da uključuje na jednoj strani osjetila, koja samo primaju utjecaj iskustva što dolazi izvana, i razum koji povezuje te osjetne elemente. Razum treba razlikovati od uma. Hegel je to kasnije na jednom mjestu objasnio rekavši da je um ono što ljude ujedinjuje, a razum ono što ih razdvaja. Mogli bismo reći da su ljudi jednaki utoliko što su svi obdareni umom; no nejednaki su u pogledu razuma, jer to je djelatna inteligencija s obzirom na koju su ljudi doista očigledno nejednaki.

Da bismo iskustvo imali na način koji se može izraziti u sudovima, mora postojati ono što Kant zove jedinstvom apercepcije. Očito, Humeove odvojene impresije nisu dovoljne, ma kako se brzo redale. Mjesto isprekidanog nizanja empirističkog osjetnog iskustva, Kant postulira neku vrstu kontinuiteta. Prema Kantu, nemoguće je imati iskustvo o bilo čemu izvanjskom osim putem sustava kategorija. Njihovo je djelovanje na taj način nužni uvjet za takvo iskustvo. To, naravno, nije dovoljno, budući da osjetila također moraju igrati svoju ulogu. No kategorije također posređuju. Kant, čini se, na taj način nije čuo mogućnost čistog iskustva kao pukog pasivnog načela impresija, osim ako se stvarno ne bavimo neiskazivim strujanjima svijesti.

Što se tiče prostora i vremena, za njih drži da su dva a priori posebna pojma koji pripadaju čistoj intuiciji vanjskog odnosno unutarnjeg svijeta. Razmatranje tih pojmova kod Kanta je prilično složeno i njegovi dokazi u cjelini nisu jako uvjerljivi. Čini se kako je bit čitava učenja u tome da iskustvo nije moguće bez apriornih pojmova prostora i vremena. U tom su pogledu prostor i vrijeme donekle srodni kategorijama. Iskustvo se tako oblikuje putem apriornih pojmova. Ono što potiče iskustvo također je uvjetovano stvarima izvan duha. Te izvore iskustva Kant naziva »stvarima po sebi« ili noumenima, za razliku od pojava ili fenomena. Po Kantovu učenju nije moguće iskusiti stvar po sebi, budući da se sve iskustvo zbiva zajedničkim djelovanjem prostora, vremena i kategorija. Na osnovi postularanog vanjskog izvora impresije, mi, u najboljem slučaju, možemo zaključiti da postoje takve stvari. Strogo govoreći, čak ni to nije dopustivo, budući da nema načina na koji bismo samostalno otkrili da postoje takvi izvori, a da nam to i pođe za rukom, ipak ne bismo mogli reći kako su oni prouzrokovali naše osjetne impresije. Jer, ako govorimo o kauzalnosti, već smo unutar spleta apriornih pojmova koji djeluju u granicama razuma. Tu nanovo susrećemo Lockeovu poteškoću. Jer, kao što Locke ne bi smio na osnovi vlastita učenja govoriti kako vanjski svijet stvara osjetne ideje, tako Kant ne bi smio govoriti da noumeni stvaraju fenomene.

Stvar po sebi, koja je izvan prostora i vremena, dio je metafizičke opreme, koji je osigurao da usprkos donekle subjektivnoj epistemologiji možemo izbjeći skepticizam i spoznati područje iskustva koje je bilo u najmanju ruku intersubjektivno. Kant je natjeran na tu poziciju, jer ne dopušta samostalno postojanje prostora i vremena. Kad se to dvoje skine s liste apriornih pojmova, stvar po sebi postaje suvišna. To zacijelo možemo učiniti, a da ne oštetimo Kantovo učenje o kategorijama. Međutim, postoji posve drugi razlog zbog kojeg su Kantu potrebni noumeni. Ključ leži u njegovoj etici, na koju ćemo uskoro prijeći. Dotle spomenimo da stvar po sebi potpuno izlazi iz okvira apriornih pojmova i načela. Jedna od opasnosti spekulativne upotrebe tih pojmova upravo je to da možemo prekoračiti granice njihove primjenljivosti. Granice apriornih pojmova jesu granice iskustvenog područja. Ako idemo dalje, uplićemo se u besplodnu metafiziku i »dijalektiku«, koja kod Kanta ima prezirno značenje.

- 1 Kvantiteta**
jedinstvo
mnoštvo
sveukupnost
- 2 Kvaliteta**
realitet
negacija
limitacija
- 3 Relacija**
supstancija i akcidencija
kauzalitet i dependencija
uzajamnost djelovanja
- 4 Modalitet**
mogućnost — nemogućnost
postojanje — nepostojanje
nužnost — slučajnost

Kantove kategorije

241

Kantova kuća u Königsbergu



Zum
ewigen Frieden.

Ein philosophischer Entwurf

von

Immanuel Kant.

Königsberg,
bey Friedrich Nicolovius.

1795.

Naslovna stranica pamfleta
»O vječnom miru«, 1795.

No *Kritika čistog uma* bavi se samo jednim od tri glavna pitanja koja nam se nameću. Ona određuje granice spoznaje. To ispušta iz vida volju i ono što Kant zove rasudnom snagom. Prva spada u područje etike i razmotrena je u *Kritici praktičnog uma*. Što se tiče rasudne snage, njome se podrazumijeva smisao za ocjenjivanje svrha ili ciljeva. To je predmet *Kritike rasudne snage*, koju ovdje nećemo razmatrati. Međutim, moramo ukratko razmotriti Kantovu etiku, kako je prikazana u *Kritici praktičnog uma* i u *Metafizici čudoreda*.

Volja se zove praktičnom u smislu u kojem se djelovanje suprotstavlja teorijskom procesu spoznaje. Te dvije riječi, teorijsko i praktično, treba ovdje shvatiti u njihovu izvornom grčkom smislu, tj. tako da su povezane s »promatranjem«, odnosno »djelovanjem«. Osnovno je pitanje praktičnog uma ovo: kako treba da djelujemo? Tu Kant također uvodi nešto revolucionarnog. Jer, ako je dotadnja etika uvijek pretpostavljala da voljom upravljaju vanjski utjecaji, Kant pretpostavlja da ona sama sebi propisuje svoje zakone. U tom smislu volju možemo nazvati autonomnom. Želimo li doći do nekih općih načela djelovanja, ne možemo ih naći ako tražimo izvanjske ciljeve ili uzroke. Baš obrnuto, moramo se zagledati u sebe, ako želimo otkriti ono što Kant zove moralnim zakonom. Očigledno je, međutim, da taj moralni zakon ne može sadržavati specifične zabrane. On nam ne može reći kako bismo trebali postupiti u nekom danom slučaju. Jer, to je upravo ono što prema načelu autonomnosti moramo izbjeći. Ono što preostaje, to je, dakle, čisto formalno načelo oslobođeno empirijskog sadržaja. To Kant zove kategoričkim imperativom. Tu imamo još jedan hibridni pojam, koji, u praktičnoj primjeni uma, odgovara a priori sintetičkom u njegovoj teoretskoj primjeni. U tradicionalnoj logici kategorička i imperativna volja se međusobno isključuju. No Kant drži da određene tvrdnje, koje sadrže »trebanje«, mogu biti bezuvjetne i njih zove kategoričkim imperativima. Najviše etičko načelo može se tako naći u slijedećem kategoričkom imperativu: djeluj uvijek tako da načela kojima se rukovodi tvoja volja mogu postati osnova općem zakonu. Taj prilično strogi zahtjev pompozni je oblik izreke da postupamo prema drugima onako kako bismo htjeli da oni postupaju prema nama. To načelo poriče opravdanost posebnih zabrana.

Vidimo da je kategorički imperativ, kao temelj Kantove etike, formalno načelo. Kao takav, on ne može pripadati sferi teorijskog uma, budući da se taj bavi fenomenima. Kant odatle zaključuje da dobra volja, koja je određena tim kategoričkim imperativom, mora biti noumenalna. I tu, konačno, vidimo kakvu ulogu igra noumen. Fenomeni se ravnaju prema kategorijama, napose prema kategoriji uzroka i posljedice. S druge strane, noumeni nisu podvrgnuti takvim ograničenjima i na taj način Kant može izbjeći dilemu o slobodnoj volji nasuprot determinizmu. Ukoliko čovjek pripada fenomenalnom svijetu, on je determiniran njegovim zakonima. No, kao moralni djelatnik, čovjek je noumenalan i zato posjeduje slobodnu volju. Rješenje je prilično oštroumno, premda, naravno, pada zajedno s pojmom stvari po sebi. Postoji u Kantovoj etici prilično stroga crta kalvinističke čestitosti. Očigledno je, naime, kako je jedino važno to da je naše djelovanje

potaknuto ispravnim načelima. S tog stajališta: voljeti učiniti ono što ste etički dužni, sigurna je smetnja moralnom djelovanju. Recimo: ja volim svog susjeda i stoga osjećam spremnost da mu pomognem kad je u neprilikama. Po Kantovu načelu to nije ni približno tako hvalevrijedno kao proširiti taj isti dobrotvorni stav prema nekom tko mi je posve odvratan. Čitava stvar postaje prilično neugodni i dosadni slijed dužnosti koje se obavljaju ne iz želje nego iz načela. Izvodač je dobra volja, koja jedino važi kao bezuvjetno dobra.

Naravno, savršeno je tačno da se mi ne možemo uvijek prepustiti trenutnom raspoloženju. Ima mnogo prilika kada mi stvarno djelujemo iz načela, čak ako se to i protivi našim neposrednim željama. No ipak, čini se neobičnim da bi netko trebao biti tako ograničen u svim svojim postupcima. Što je Kant zastupao to stajalište, to može biti posljedica toga da je on općenito živio krajnje teorijskim životom. Inače bi mu možda bilo palo na pamet kako je na području osobnih osjećaja moguće naći mnogo toga što s pravom možemo nazvati dobrim, a da se uopće ne postavlja pitanje o pretvaranju toga u opći zakon. No Kantova je etika otvorena još mnogo ozbiljnijem prigovoru. Predstavlja li okosnicu mišljenja ili namjere ono što je važno, tada možete mirne duše dospjeti u posve bezizlazni položaj, samo ako osjećate da vam je to dužnost. Beznačajna je svaka ružna posljedica koju može izazvati vaše djelovanje. Sokrat je s pravom upozoravao zastupnike takve etike da je neznanje najveći grijeh.

Što se tiče etičke funkcije stvari po sebi, postoji nekoliko daljnjih zaključaka. U *Kritici čistog uma* Kant je pokazao da je u djelokrugu teorijskog uma moguće ustanoviti postojanje Boga putem dokaza. Spekulativna djelatnost čistog uma u stvari razmatra ideju postojanja Boga. No praktični um jedini daje osnovu za takvo vjerovanje. Zapravo, na praktičnom području moramo prihvatiti taj pojam, bez njega ne može biti prave moralne djelatnosti. Za Kanta, mogućnost djelovanja prema kategoričkom imperativu moralnog zakona praktično znači da Bog postoji.

Na određeni način, Kantovo učenje povlači jednu međašnju crtu koja podsjeća na Occama. Prva kritika radi na tome da odredi granice spoznaje, kako bi »očistila teren« za vjeru. Da Bog postoji, to ne možemo znati kao teorijsku istinu, ali se nameće kao uvjerenje iz praktičnih razloga, i to uvijek u smislu teorijskog i praktičkog kako su ranije izloženi. Pa ipak, njegova mu etika nije dopustila da slijedi ma koju religioznu dogmu. Jer, kao što vidimo, samo je moralni zakon ono stvarno važno. Za posebne dogme različitih religija lažno se tvrdi da su bogomdane. Premda je Kant držao kršćanstvo jedinom religijom koja je doista u skladu s moralnim zakonom, njegovi pogledi na religiju pribavili su mu službeni prijekor pruske vlade.

Za njegovo su doba jednako radikalni bili i njegovi pogledi o miru i međunarodnoj suradnji, što ih je iznio u pamfletu *O vječnom miru* koji je objavljen 1795. Predstavnička vlast i svjetska federacija dvije su od vodećih ideja što ih je on predlagao. Bilo bi dobro da ih se i mi sjetimo u naše današnje doba.



*Pogled na dvor u Königsbergu.
Kantova je kuća u prednjem planu,
lijevo.*



Fichte (1762—1814)

Dio Fichteova pisma Schilleru

[illegible]

Kao što smo vidjeli, Kantova je filozofija pružila neku vrstu odgovora na Humeov problem, no pod cijenu uvođenja novih pretpostavki. Kantovi nasljednici u njemačkom idealističkom pokretu nisu oklijevali da pokažu slabost te koncepcije, premda su njihovi vlastiti doprinosi teoriji spoznaje također bili sporni.

Jedan način da se izbjegne dualizam pokazali su materijalisti za koje je duh popratna pojava određenih oblika materije. Druga je mogućnost da se to obrne i vanjski svijet promatra kao da je u određenom smislu proizvod duha. Kant, postulirajući noumene, nije bio sklon da poduzme taj posljednji korak; Fichte ga je poduzeo namjerno.

Fichte (1762—1814), koji je rođen u siromašnim prilikama, pomagao je za vrijeme školovanja jedan velikodušni zaštitnik. Kasnije je on nesigurno živio kao kućni učitelj. Kad se susreo s Kantovim spisima, smjesta je otišao da potraži velikog filozofa koji mu je pomogao da izda kritički esej o objavljenju. To je odmah doživjelo uspjeh i Fichte je postao profesor u Jeni. Međutim, njegovi pogledi o religiji nisu bili po volji vlastima. Napustio je Jenu, otišao u Berlin i stupio u državnu službu. Godine 1808. održao je svoje glasovite *Govore njemačkom narodu*, u kojima je pozvao Nijemce da se kao cjelina odupru Napoleonu. U tim govorima poprma njemački nacionalizam prilično žestoki oblik. »Imati karakter i biti Nijemac nedvojbeno znači jedno te isto«, prema Fichteu. Nije posve jasno da li je on mislio da je to empirijska činjenica ili prikladna verbalna definicija. Prvo je vrlo sporno; kao definicija, to se čini malko pretjerano.

Kad je 1810. osnovano berlinsko sveučilište, Fichte je postao profesor i ostao na tom položaju do svoje smrti. Po izbijanju oslobodilačkih ratova 1813, on je slao svoje studente da se bore protiv Francuza. Poput mnogih drugih bio je pristaša francuske revolucije, no protivnik njezine izopačenosti sa strane Napoleona.

Svojim političkim mišljenjem Fichte nagovještava Marxove predodžbe o socijalističkoj ekonomiji s državnim nadzorom nad proizvodnjom i raspodjelom. No filozofski je za nas zanimljivije njegovo učenje o Ja, kojem je bio cilj da se suprotstavi Kantovu dualizmu. Ja, koje umnogome odgovara kantovskom jedinstvu apercepcije, jest djelatno biće koje je autonomno u Kantovu smislu. Što se tiče iskustvenog svijeta, to je vrsta nesvjesne projekcije Ja, koju on zove ne-Ja. Zato što ta projekcija nije svjesna kaže se za nas kako smo zavedeni da mislimo da smo ograničeni vanjskim svijetom. Što se tiče stvari po sebi, to se pitanje nikad ne može postaviti, budući da je ono što mi znamo pojavnost. Govoriti o noumenima proturječno je samom sebi; to nalikuje na spoznaju onoga što se po definiciji ne može spoznati. Međutim, projekcija nije samo nesvjesna nego i bezuvjetna. Budući da se ona ne da iskusiti, nije određena kategorijom uzročnosti. Kao slobodni proces ona izbija iz praktične i moralne prirode Ja, pri čemu praktično treba shvatiti u etimološkom smislu. Jer, na taj način, djelatno načelo koje pokreće Ja mora djelovati da bi bilo u skladu sa svojom vlastitom projekcijom.

Ovo prilično maštovito učenje stvarno izbjegava dualističke teškoće. Kao što ćemo vidjeti, ono je preteča hegelijanizma. Jedna od posljedica takva učenja jest da mora izgledati kako je moguće »ispresti« svijet iz Ja. To je prvi pokušao Schelling čija je filozofija prirode kasnije utjecala na Hegela.

Schelling (1775—1854), poput Hegela i romantičarskog pjesnika Hölderlina, bijaše švapskog podrijetla. S obojicom se sprijateljio kad je stupio na sveučilište u Tübingenu kao petnaestogodišnjak. Kant i Fichte su bili glavni filozofski utjecaji koje je on upio; a mladenačka oštroumnost i književna elegancija pribavili su mu profesuru u Jeni prije negoli je navršio dvadeset i tri godine. Tako je upoznao romantičarske pjesnike Tiecka i Novalisa te braću Schlegel, Friedricha i Augusta, koji je s Tieckom prevodio Shakespearea na njemački i čijom se ženom Schelling oženio nakon njihova razvoda, premda je bio dvanaest godina mlađi. Zanimala ga je znanost i dobro je poznao najnovija otkrića. Prije negoli je navršio dvadeset i pet godina objavio je svoju *Filozofiju prirode*, u kojoj pokušava dati apriorno tumačenje prirode. Pri tome Schelling ne zanemaruje stvarno stanje empirijske znanosti. Međutim, on misli da poslije nekog događaja mora biti moguće deducirati ta otkrića iz najopćenitijih načela koja nisu empirijska. Ima u tom pokušaju malo spinozističkog racionalizma udruženog s Fichteovim pojmom djelatnosti. Jer apriorni svijet, koji Schelling pokušava izvesti, zamišljen je kao djelatatan, dok mu se svijet empirijske znanosti činio mrtvim. Tu je metodu kasnije preuzeo Hegel. Modernom su čitaocu gotovo neshvatljive ovakve istančane spekulacije o znanstvenim pitanjima. Ima u tim raspravama mnogo praznih riječi i mnogo posve smiješnih pojedinosti. To je, između ostalog, iznijelo kasnije na loš glas idealističku filozofiju.

Značajno je, međutim, da je sam Schelling u kasnijim godinama odbacio tu vrstu filozofiranja. Poslije prve faze, njegovo se zanimanje usmjerilo prema religioznom misticizmu. Prva mu je žena umrla i on je raskinuo s Hegelom. Kad je 1841. pozvan da napiše predgovor njemačkom prijevodu djela Victora Cousina, Schelling je iskoristio priliku da započne oštri napad na Hegelovu filozofiju prirode. Nije spominjao imena — optuženik je, uostalom, bio mrtav — ali je namjera bila dovoljno jasna. Schelling tu žestoko niječe mogućnost deduciranja empirijskih činjenica iz apriornih načela. Da li je bio svjestan da je to potkopalo njegovu vlastitu filozofiju prirode, kao i Hegelovu, teško je ustanoviti.

I kod Fichtea i kod Schellinga nalazimo forme koje je Hegel kasnije upotrijebio kao dijalektičku metodu. Kod Fichtea smo vidjeli kako je Ja suočeno sa zadaćom da svlada ne-Ja. U Schellingovoj filozofiji prirode postoji osnovni pojam o posve oprečnim suprotnostima i njihovu jedinstvu koje još jasnije nagovještava dijalektiku. Međutim, izvor dijalektike ide do Kantove liste kategorija, gdje on objašnjava da je treći član svake grupe kombinacija prvog i drugog, koji su suprotni. Na taj način, jedinstvo je u stanovitom smislu suprotnost mnoštva, dok totalitet sadrži mnogostruke jedinice i to ujedinjuje prva dva pojma.



Schelling (1775—1854)

Schelling



Ge. Wilh. Frid. Hegel,
Prof. p.o. un. fil. Köln. & Münster

G. W. F. Hegel (1770—1831)

Njemačka je idealistička filozofija dobila svoj konačni i sustavni oblik u Hegelovim rukama. Preuzevši nagovještaje od Fichtea i ranog Schellinga, on je izgradio filozofsku zgradu koja, i pored svih svojih pogrešnih crta, još uvijek ostaje zanimljiva i poučna. Osim toga, hegelijanizam je znatno utjecao na cijelu generaciju mislilaca ne samo u Njemačkoj nego i kasnije u Engleskoj. Francuska se, uglavnom, nije povodila za Hegelovom filozofijom, možda zbog velike zamršenosti izvornog teksta, koja je otežavala vjerodostojno prevođenje na jasni francuski jezik. Hegelova filozofija živi još osobito u dijalektičkom materijalizmu Marxa i Engelsa, koji predstavlja upravo dobar primjer njezine neodrživosti.

Hegel (1770—1831) rodio se u Stuttgartu, a studirao je u Tübingenu istodobno kad i Schelling. Nekoliko je godina radio kao kućni učitelj, a onda se pridružio Schellingu u Jeni 1801. Tu je poslije pet godina završio *Fenomenologiju duha*, uoči bitke kod Jene. Otišao je pred pobjedničkim Francuzima i nekoliko godina radio kao izdavač, a onda kao direktor gimnazije u Nürnbergu, gdje je napisao svoju *Znanost logike*. Godine 1816. postao je profesor u Heidelbergu i napisao *Enciklopediju filozofskih znanosti*. Konačno, 1818. je pozvan na katedru filozofije u Berlinu, gdje je i ostao. On se neobično divio Prusiji i njegova je filozofija postala službenim učenjem.

Hegelova djela spadaju među najteža u čitavoj filozofskoj literaturi. To je tako ne samo zbog prirode predmeta o kojima raspravljaju nego i zbog piščeva nezgrapnog stila. Olakšanje koje pružaju povremene sjajne metafore nije dovoljno da se potisne opća zamršenost. Pokušavajući da shvatimo ono što je Hegel htio, možemo se sjetiti Kantova razlikovanja između teorijskog i praktičkog. Hegelova se filozofija tada može opisati kao stalno isticanje primata praktičkog u izvornom smislu te riječi. Zbog toga uvelike naglašava povijest i povijesno obilježje svih ljudskih nastojanja. Što se tiče dijalektičke metode, koja ima neke korijene kod Kanta, Fichtea i Schellinga, njezina prihvatljivost za Hegela nedvojbeno potječe iz pregleda promjenljiva razvoja povijesnih kretanja. Kao što smo spomenuli ranije, posebno se čini da razvoj predsokratske filozofije slijedi taj obrazac. Hegel proglašava tu metodu načelom povijesnog objašnjenja. Dakle, takav dijalektički razvoj iz dva suprotna zahtjeva do nekog sporazumnog rješenja prilično je koristan. Međutim, Hegel ide dalje da pokaže kako je povijest morala proći svoje različite stadije na osnovi tog načela. Nije potrebno reći kako je to moguće jedino ako se iskrivljuju činjenice. Jedna je stvar utvrditi obrazac povijesnih zbivanja, a sasvim druga izvoditi povijest iz takva načela. Schellingova se kritika tu može primijeniti jednako kao i na filozofiju prirode.

Dijalektička metoda u neku ruku podsjeća na sokratsku težnju za idejom dobra. Njoj odgovara ono što Hegel zove apsolutnom idejom. Baš kao što sokratska dijalektika obaranjem specifičnih hipoteza vodi na kraju krajeva do ideje dobra, tako se Hegelova dijalektika uzdiže k apsolutnoj ideji. Taj je proces objašnjen upravo u *Logici*. Valja imati na pameti da su Hegelu logika i metafizika

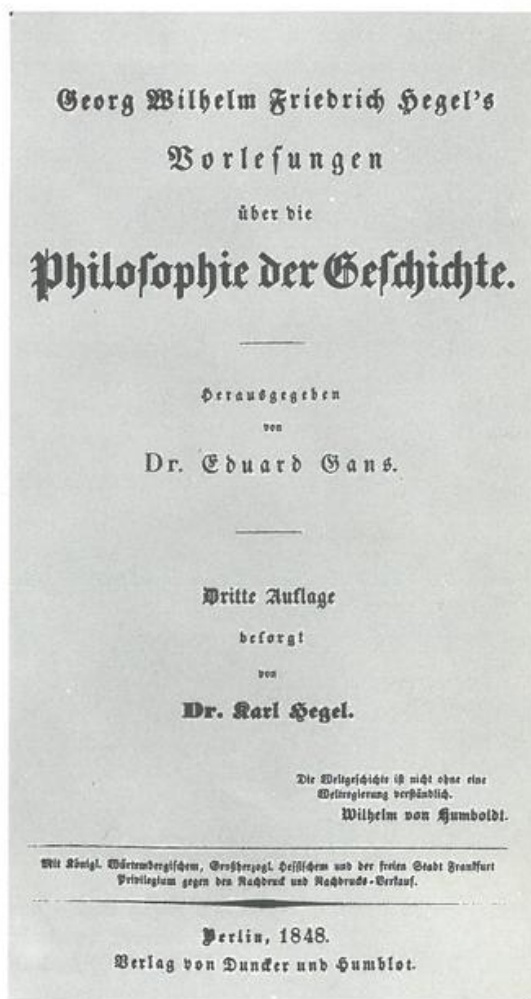
zapravo sinonimi. Tako pod ovim naslovom nalazimo pregled kategorija, koje se izvode jedna iz druge dijalektičkim razvijanjem teze, antiteze i sinteze. To je učenje očigledno nadahnuće Kantovim raspravljanjem o kategorijama i ima s njim, u kategoriji jedinstva, zajedničku polaznu tačku. Poslije toga Hegel ide vlastitim putem te sastavlja dugački i donekle proizvoljni niz kategorija dok ne dođe do apsolutne ideje, a do tog trenutka mi smo obišli puni krug i vratili se jedinstvu. Hegel u neku ruku drži to garancijom potpunosti i čvrstine dokazivanja. U stvari, proizlazi da je apsolutna ideja najviši primjer jedinstva u kojem se gube sve razlike.

Što se tiče dijalektičkog procesa koji vodi k apsolutu, on nam pomaže da postignemo potpunije razumijevanje tog teškog pojma. Objasniti ga jednostavnim riječima, to nadilazi Hegelovu i, nema dvojbe, svačiju moć. No Hegel se tu poslužio jednom od onih izvanrednih ilustracija kojima obiluju njegova djela. On suprotstavlja onoga koji je do predodžbe apsoluta došao dijalektički i onoga koji to nije. To uspoređuje sa smislom što ga molitva ima za dijete i za stara čovjeka. Obojica govore iste riječi, no djetetu one znače vrlo malo, ništa više nego određene šumove, dok starca podsjećaju na životna iskustva.

Dijalektičko načelo tako pokazuje da je apsolut, u kojem razvoj dolazi do kraja, jedina realnost. U pogledu te pojedinosti, Hegel je pod utjecajem Spinoze. Proizlazi da nikakvi dio cjeline, sam po sebi, nije sposoban za život niti ima smisla. Samo ako je povezan sa cijelim svemirom, može biti smislen. Po tome bi izgledalo da se možemo odvažiti na jedan jedini sud, tj. da je apsolutna ideja stvarna. Samo je cjelina istinita. Sve što je djelomično može biti samo djelomično tačno. Što se tiče definicije apsolutne ideje, ona je kod Hegela tako nejasna da je beskorisna. Međutim, srž je njezina posve jednostavna. Apsolutna je ideja, po Hegelu, ideja koja misli samu sebe.

To je metafizički uzorak koji unekoliko odgovara Aristotelovu Bogu, nekom izdvojenom i neznanom entitetu obavijenom vlastitim mislima. Po nekim drugim obilježjima on podsjeća na Spinozina Boga koji je istovetan sa svemirom. Poput Spinoze, Hegel odbacuje svaki oblik dualizma. Idući Fichteovim tragom, on počinje s duhovnim i izražava se s pomoću ideje.

To opće metafizičko učenje Hegel primjenjuje na povijest. Da ona odgovara nekim općim crtama na tom području, to nas, naravno, ne iznenađuje, jer je Hegel upravo iz povijesti izveo dijalektičko načelo. Ali, kao što smo ranije rekli, detaljni pregled pojedinih događaja ne smijemo tražiti na taj apriorni način. Osim toga, napredovanje prema apsolutu u povijesti pruža priliku za prilično neukusnu nacionalističku propagandu. Čini se kao da je povijest dosegla svoje najviše razdoblje u pruskoj državi iz Hegelovih dana. To je zaključak do kojeg Hegel dolazi u *Filozofiji povijesti*. Sad se pokazalo da se veliki dijalektičar donekle prenaglio u svojoj dedukciji.



Naslovna stranica Hegelove
»Filozofije povijesti«

Isti put dokazivanja vodi Hegela u sklonost prema državi koja je organizirana na totalitaristički način. Razvoj duha u povijesti, prema Hegelu, prvenstveno je zadatak Nijemaca. Jer, oni su jedini shvatili opći domet slobode. Sloboda nije negativni pojam, ali mora biti povezana s nekim pravnim kodeksom, u čemu se možemo složiti s Hegelom. Iz toga, međutim, ne slijedi da gdje god je pravo postoji sloboda, kao što izgleda da Hegel zapravo misli. Kad bi bilo tako, »sloboda« bi bila istoznačna s »pokoravanjem zakonu«, a to se prilično razilazi s onim što misle obični ljudi. Ipak, Hegelov pojam slobode sadrži jedan dragocjeni nagovještaj. Onaj tko stalno udara glavom o zid ne priznajući da su cigle tvrde od lubanja, može se opisati kao uporan ali neslobodan. U tom smislu, sloboda je isto što i priznati svijet onakvim kakav jest, a ne gajiti iluzije; ili: shvatiti djelovanje nužnosti, što je rekao, kao što smo vidjeli, već Heraklit. Ali kada dođe do pojedinih pruskih zakona, čini se da nema razloga zbog kojih bi oni bili logički nužni. Tvrditi da oni to jesu, kao što je Hegel sklon tvrditi, znači samo naturati bespomoćnom građaninu slijepu pokornost prema poretku njegove zemlje. Njegova je sloboda da postupa kako mu se naredi.



Hegel u svojoj radnoj sobi

Dijalektička je metoda nadahnuta jednom drugom pojavom koja proizlazi iz promatranja povijesti. Jer, ona naglašava aspekt borbe između suprotnih snaga. Poput Heraklita, Hegel uvelike cijeni borbu. On ide tako daleko da tvrdi kako je rat moralno nadmoćniji u odnosu na mir. Ako nacije nemaju neprijatelja protiv kojeg se bore, postaju moralno slabe i dekadentne. Hegel tu očigledno misli na Heraklitovu izreku da je rat otac svega. On odbacuje Kantovu ideju o svjetskoj konfederaciji i protivi se svetoj alijansi koja je nastala na Bečkom kongresu. Čitava rasprava o politici i povijesti iskrivljena je njegovim jednostranim zanimanjem za političku povijest. U tome mu nedostaje široka vizija Vica, koji je uočio važnost umjetnosti i znanosti. Samo s političkog stajališta, u uskom smislu te riječi, mogao je Hegel doći do zaključka da su vanjski neprijatelji bitno važni za moralno zdravlje jedne nacije. Prihvati li se nešto širi pogled, postaje jasno da ima mnogo toga, unutar bilo kojega danog društva, što pruža obilni odušak zdravoj ratobornosti njegovih građana. Takvo stajalište, prema kojem se razlike između nacija moraju razrješavati ratom, pretpostavlja da između njih nije moguć nikakav društveni sporazum i da one moraju ostati u svojim uzajamnim odnosima koji odgovaraju prirodnom stanju, gdje je važna samo sila. U tom je pogledu Kant pokazao mnogo veću pronicljivost nego Hegel. Jer, naše je vlastito vrijeme pokazalo da će rat na kraju dovesti do općeg razaranja. To bi stvarno bila dijalektička dovršenost koja mora zadovoljiti čak i najortodoksnijeg hegelovca.

Hegelovo učenje o politici i povijesti nije, začudo, u skladu s njegovom vlastitom logikom. Naime, totalitet, u kojem se dijalektički proces dovršava, nije kao Parmenidovo »jedno«, koje je nerazlikovno; čak nije nalik na Boga ili Prirodu kod Spinoze, gdje pojedinac sve više postaje jedno sa svemirom, da se na koncu stopi s njim. Obrnuto od toga, Hegel misli s pomoću organskih cjelina, pojma koji će kasnije utjecati na Deweyevu filozofiju. Po tom stajalištu, upravo putem povezanosti sa cjelinom, onako kako su

povezani i dijelovi organizma, pojedinac postiže svoju punu stvarnost. Netko bi mogao pomisliti kako će to navesti Hegela da prizna veliki broj organizacija unutar države, no ništa od toga. Država je najviša vlast. Kao dobar protestant, Hegel, prirodno, proglašava nadmoć države nad crkvom, budući da to osigurava nacionalni karakter crkvene organizacije. Ostavljajući po strani sve druge razloge, Hegel bi se bio protivio rimskoj crkvi zbog onoga što je njezina, u stvari, najveća vrijednost: da je međunarodno tijelo. Isto tako nije praštao ni samostalno bavljenje organiziranim interesima unutar društva, pa makar prema svom organičkom stajalištu i trebao pozdraviti takve djelatnosti. Što se tiče nezainteresiranih istraživanja ili omiljenih razbibriga, ne bi naišli na podršku. Ali, na primjer, zašto se sakupljači maraka ne bi smjeli okupljati u klubu zbog svoga vlastitog zajedničkog zanimanja za filateliju? Treba primijetiti da u tom pogledu službena marksistička nauka zadržava mnogo hegelijanskog. Sve su djelatnosti nekako postavljene tako da izravno služe dobrobiti države. Ako filatelističko društvo u takvu društvenom poretку ne gleda na svoj rad kao na sudjelovanje u veličanju socijalističke revolucije, taj će poredak grubo onemogućiti njegove članove u njihovu skupljanju maraka i svega ostalog.

Hegelovo političko učenje nije u skladu s njegovom metafizikom u još jednom važnom pogledu. Temeljita primjena njegova vlastitog dijalektičkog načela bila bi ga navela da uvidi kako nema razloga za protivljenje da se narodi udružuju, možda nekako onako kako je predlagao Kant. Kako stvari stoje, čini se da je apsolut u politici kraljevina Prusija. Naravno, izvođenje njegova zaključka je lažno. Da je bilo ljudi koji su časno vjerovali u tu tvrdnju, ne može se poricati. No premda može biti utješno vjerovati u takvo nešto, nekako je glupo tvrditi da je to zapovijed uma. S pomoću takve metode mogu se pronaći lažne isprike za svaku predrasudu i okrutnost pod suncem. To je sve malo jednostavno.

Vratimo se sada dijalektici koja je u stvari središnji pojam Hegelova sustava. Već smo ranije primijetili kako dijalektički korak ima tri stupnja. Najprije, imamo tvrdnju kojoj se onda suprotstavlja protutvrdnja i na kraju se te dvije spajaju u sastavljenu cjelinu. To će ilustrirati jedan jednostavni primjer. Netko može postaviti tezu da je zlato vrijedno. Protiv toga može se izraziti antiteza da zlato nije vrijedno. Zatim će se možda doći do sinteze da vrijednost zlata ovisi o okolnostima. Nađete li se u Oxford Streetu i sretnete ljude koji su voljni da uzmu vaše zlato i dadu vam u zamjenu za nj prezalogajiti, zlato je vrijedno. No, da se izgubite u pustinji Sahari s vrećom zlata, a vama treba vode, zlato je bezvrijedno. Tako se čini da moramo uzeti u obzir popratne okolnosti. Možda se Hegel ne bi složio s ovim primjerom, ali on ovdje služi svojoj svrsi. Sad se borba sastoji u tome da ta sinteza postaje nova teza, te isti dijalektički proces nanovo počinje, i tako se to nastavlja dok se ne obuhvati cijeli svemir. To znači da puni smisao bilo čega dolazi na vidjelo samo onda kad se to razmatra u svim svojim mogućim vezama; to jest u svom smještaju u svijet u cjelini.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Grundlinien

der

Philosophie des Rechts,

oder

Naturrecht und Staatswissenschaft

im Grundrisse.

Herausgegeben

von

Dr. Eduard Gans.

Dritte Auflage.

Mit Königl. Württembergischem, Großherzogl. Hessischem und der freien Stadt
Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdruck-Verkauf.

Berlin, 1854.

Verlag von Dunder und Humblot.

Naslovna stranica Hegelove
»Filozofije prava«

Ovdje nam se nameće nekoliko primjedaba. Prva se tiče povijesnog sadržaja dijalektike. Posve je tačno da ima slučajeva gdje se nespojivi zahtjevi prilagođuju s pomoću neke vrste sporazuma. Ja na primjer mogu reći da nisam voljan platiti porez na dohodak. Poreski organi, prirodno, zauzimlju suprotni stav i hoće mi oduzeti sve. Na koncu dolazimo do neke vrste srednje odluke kojom obje strane postižu određenu mjeru zadovoljenja. U tome nema ama baš ničeg tajanstvenog. Treba primijetiti da sporazum ne nastaje iz dva zahtjeva koja su proturječna, nego prije iz dva koja su suprotna jedan drugomu. To logičko stajalište iziskuje neko osvjetljenje. Dvije su tvrdnje proturječne ako istinitost jedne uključuje neistinitost druge, i obrnuto. Ali od dvije suprotne tvrdnje mogu obje biti neistinite, premda ne mogu obje biti istinite. Tako u gornjem primjeru sporazumno rješenje dokazuje da su obadva suprotna zahtjeva lažna. Ono što tvori dijalektički čin u zbiljskoj povijesnoj zgodi jest činjenica da se od suprotnih zahtjeva često može doći do neke vrste sporazuma. Naravno, ako sudionici imaju premalo strpljenja da izrade prihvatljivi obrazac, igra lako postaje malo drastičnija; na koncu jača strana pobjeđuje i ostavlja pobijedenu na ratištu. U takvu slučaju, poslije toga događaja, možemo promatrati suprotne zahtjeve kao proturječne. Ali samo poslije događaja: jer, to se ne mora neizbježno dogoditi. Kad misle suprotno o oporezivanju, građanin i vlast ne moraju utamaniti jedno drugo.



Hegel za vrijeme predavanja

Drugo, može se primijetiti da intelektualni razvoj ide po sličnom obrascu. U tom pogledu, dijalektika se vraća uzajamnom postavljanju pitanja i davanju odgovora, kako je u Platonovim dijalozima. Upravo tako radi duh kad se suoči s nekim problemom. Slučaj je izložen, mogu se postaviti različiti prigovori, a u toku diskusije ili se postiže sporazum putem kojeg se bolje sagledava situacija, ili prvi slučaj napuštamo, ako nam se poslije razmišljanja čini da neki od prigovora moramo prihvatiti. Tu je sporazum moguć bez obzira na to jesu li suprotstavljene tvrdnje proturječne ili suprotne. Tako su tvrdnje Heraklita, da se sve kreće, i Parmenida, da se ništa ne kreće, suprotne jedna drugoj. Međutim, netko može prigovoriti Heraklitovu stajalištu to da se neke stvari ne kreću, i u tom su slučaju te dvije tvrdnje proturječne. U svakom slučaju, možemo doći do sporazuma da se nešto kreće, a nešto ne.

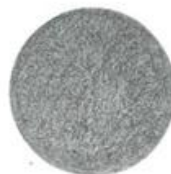
To iznosi na vidjelo jednu važnu razliku koju Hegel nije spreman priznati. Proturječnost je nešto što se zbiva u raspravljanju. Jedan čovjek može proturječiti drugom, ili možda bolje, jedna tvrdnja može proturječiti drugoj tvrdnji. No u svakodnevnom svijetu činjenica nema proturječnosti. Jedna činjenica ne može proturječiti drugoj, bez obzira na to kakav stav zauzmemo o odnosu između jezika i svijeta. Tako siromaštvo i bogatstvo nisu proturječni, nego samo različni. Budući da Hegel ima duhovni nazor o svijetu, sklon je da bezobzirno prijede preko te bitne razlike. Osim toga, s tog je stajališta lako uvidjeti zašto se dijalektička metoda primjenjuje ne samo kao oruđe teorije spoznaje nego izravno kao opis svijeta. Da upotrijebim stručne izraze, Hegel daje svojoj metodi ne samo epistemološki nego i ontološki

status. Na toj osnovi Hegel dalje izvodi dijalektičko tumačenje prirode. Mi smo već spomenuli Schellingov prigovor tomu. Tu vrstu besmislice preuzeli su u cijelosti marksisti, osim što su, naravno, Hegelovu predrasudu u vezi s duhom zamijenili s Lamettriejevim materijalističkim načelima.

Jedna čudna predrasuda, koja potječe od dijalektičke metode, jest Hegelova osobita sklonost broju tri. Čini se da se sve javlja utroje samo zato što se dijalektika sastoji od tri stupnja: teze, antiteze i sinteze. I tako, kad god treba bilo što podijeliti, Hegel to dijeli na tri dijela. U svom tumačenju povijesti, na primjer, on priznaje orijentalni svijet, grčko-rimski i na koncu njemački. Ostalo, čini se, uopće nije važno. To je, dakako, u redu sa stajališta simetrije, no ne čini se posve uvjerljivo kao metoda proučavanja povijesti. Jednako tako nalazimo trodjelnu podjelu i u *Enciklopediji*, gdje ona odgovara trima stupnjevima duha. Najprije postoji bitak-kao-takav iz kojega proizlazi logika. Zatim, kaže se da duh prolazi kroz fazu samootuđenja u kojoj je u stanju drugobitka. Taj drugi stupanj razmatra se u filozofiji prirode. Konačno, duh završava dijalektičko kružno putovanje i vraća se sebi. U skladu s tim postoji filozofija duha. Sve je to zamišljeno kao dijalektička trijada. Ta vrsta naučavanja je tako protivna zdravom razumu, da je više ne pokušavaju obraniti čak ni oni koji poštuju Hegela.

No, iznijevši ove kritičke primjedbe, ne smijemo previdjeti ono što vrijedi u Hegelovoj filozofiji. Prije svega, ukoliko se tiče dijalektike, treba priznati da Hegel tu pokazuje znatnu upućenost u djelovanje uma. Jer um često ide naprijed po dijalektičkom obrascu. Što se tiče doprinosa psihologiji intelektualnog rasta, dijalektika je u stanovitoj mjeri uzorak oštroumnog promatranja. Drugo, hegelijanizam stvarno naglašava važnost povijesti, što je Vico predlagao stoljeće prije toga. Način na koji Hegel izlaže svoje razloge ponekad trpi od nedovoljne određenosti u upotrebi riječi. To je možda povezano s određenom pjesničkom koncepcijom samog jezika. Tako, kad Hegel kaže da je filozofija proučavanje njezine vlastite povijesti, mi to moramo vidjeti u svjetlu dijalektičkog načela. Hegel kaže da se filozofija nužno razvija prema dijalektičkom obrascu i zato izgleda kako se proučavanje dijalektike, koje je najviše filozofsko načelo, podudara s proučavanjem povijesti filozofije. Time je, dakle, na vrlo zaobilazni način rečeno da za pravilno razumijevanje filozofije moramo znati nešto o njezinoj povijesti. Netko se može s tim ne složiti, no to nije besmislica. U svojim se formulacijama Hegel često igra različnim značenjima riječi. U stvari, on je zastupao stajalište da je jeziku urođena neka inteligencija koja je na neki način nadmoćnija od inteligencije onih koji ga upotrebljavaju. Začudo, vrlo slično gledište imaju i današnji oksfordski lingvistički filozofi.

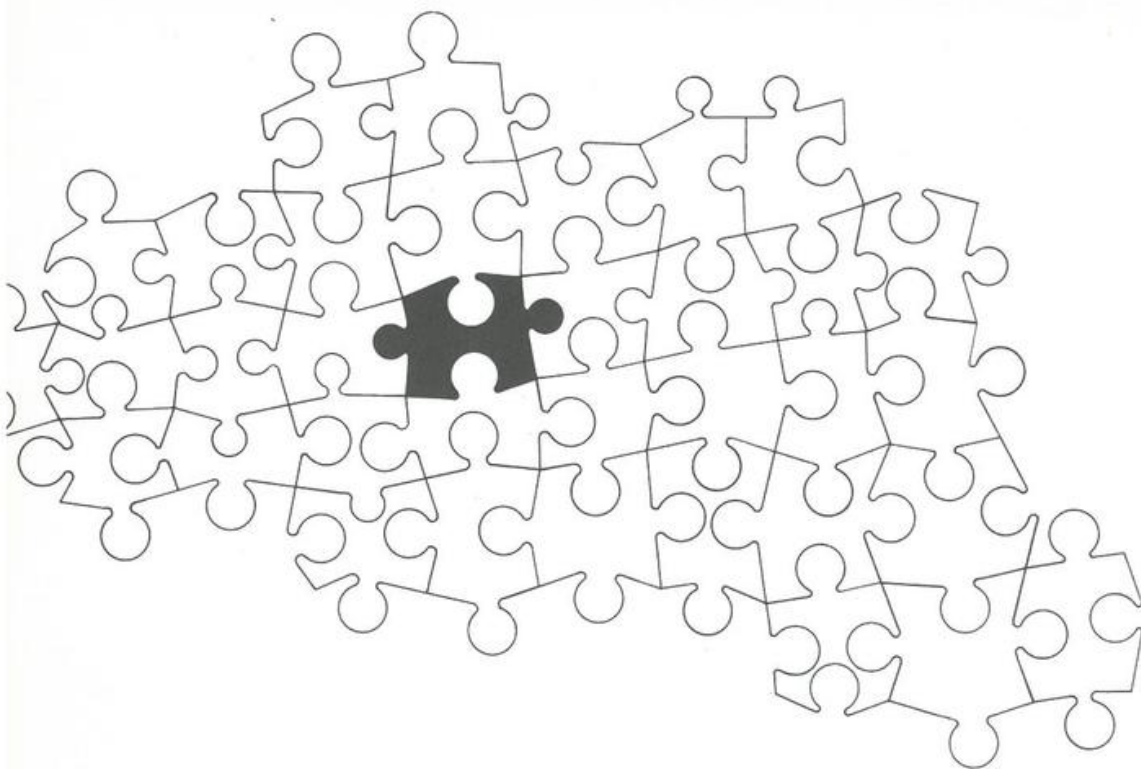
Što se tiče povijesne situacije, Hegel je mislio da je apsolut blizu. Stoga je dolikovalo da postavi filozofski sustav koji po njegovu mišljenju uvijek dolazi poslije događaja. To je najbolje izrazio u svom predgovoru *Filozofiji prava*: »Minervina sova počinje svoj let u predvečerje.«



*Dijalektički proces:
teza kojoj je suprotstavljena
antiteza daje sintezu.*

*Berlinsko sveučilište
u Hegelovo doba*





Naslovna stranica »Logike« iz
Hegelove Enciklopedije

Georg Wilhelm Friedrich Hegel's

Encyklopädie

der

philosophischen Wissenschaften

im Grundrisse.

Erster Theil.

Die Logik.

Herausgegeben und nach Anleitung der vom Verfasser gehaltenen
Vorlesungen mit Erläuterungen und Zusätzen versehen

von

Dr. Leopold von Henning.

Zweite Auflage.

Die Königl. Württembergischen, Großherzoglich Hessischen, und der freien Stadt
Frankfurt Privilegium gegen den Nachdruck und Nachdruck-Verkauf.

Berlin, 1843.

Verlag von Duncker und Humblot

Hegelova je filozofija nadahnuta jednim općim načelom koje se ponavlja kroz cijelu povijest filozofije. To je da se nijedan dio svijeta ne može shvatiti ako ga ne vidimo smještena u svemir kao cjelinu. U skladu s time, cjelina je jedina stvarnost.

To se stajalište nalazi već među predsokratovcima. Kad Parmenid tvrdi da je svemir jedna nepokretna kugla, pokušava izraziti nešto slično. Matematički filozofi pitagorovske škole također navješćuju tu predodžbu kada kažu da su sve stvari brojevi. U novije vrijeme Spinoza je zastupao gledište da je najposlije samo cjelina stvarna. Slijedeći pitagorovsku tradiciju, matematičke je fizičare u njihovu traganju za najvišom formulom, koja bi objasnila čitav svemir, poticalo isto uvjerenje. Za to pružaju primjer izvanredna napredovanja njutonovske fizike, koja su na vrhuncu u kozmologiji poput Laplaceove. Nije odveć teško pokazati kako je neodrživa idealistička predodžba o univerzalnom sustavu. Istodobno postoji opasnost da ga bez premišljanja odbacimo, a da ne pokušamo sagledati kamo stremi, makar samo na nejasan i maglovit način.

Zanimljivo je da u jednom pogledu idealistički sustavi pravilno ocrtavaju ambicije znanstvene teorije. Program znanosti doista zadovoljava sve veću potrebu za sustavnim razumijevanjem prirode. Izlaze na vidjelo dosad neslućene uzajamne povezanosti, zbivanja u prirodi sve više se unose u okvir teorijskog sustava i u načelo nema kraja tom razvoju. Čak, štaviše, znanstvena teorija

ne priznaje izuzetke, njezin zahvat mora biti sveobuhvatan, ona traži sve ili ništa. Mogli bismo reći da je idealistički sustav neka vrsta platonske ideje o znanosti kao cjelini, božanskoj znanosti kako ju je zamišljao Leibniz. Da je sve u odnosu sa svim ostalim, na neki je način posve tačno, no ne stoji da se stvari mijenjaju time što se povezuju s drugim stvarima. Zbog ovog drugog stava taj je način gledanja na znanost vrlo daleko od cilja. Jednako je pogrešno prikazati sve to kao konačni proizvod, jer je jedno osobito obilježje znanstvenog istraživanja da mu ne može biti kraja. Hegelovski stav usko je povezan sa znanstvenim optimizmom kasnog devetnaestog stoljeća, kad je svatko mislio da je odgovor na svako pitanje u neposrednoj bilizini. Na kraju se pokazalo da je to iluzija, kao što se moglo i predvidjeti.

Međutim, pomalo je beskorisno da se petljamo s božanskom znanošću. Ma što rekli o njoj, ovo nije svijet kojem ona pripada, a drugi svjetovi ne mogu utjecati na nas. Stoga je idealistički sustav lažni pojam. No mi to možemo pokazati čak i neposrednije jednim primjerom. Ja gajim brojna istinita uvjerenja, kao što je, na primjer, ono da je Nelsonov stup viši od Bakingamske palače. Jedan Hegelovac o tome neće ni da čuje. »Ti ne znaš o čemu govoriš«, usprotivio bi se on. »Da bi shvatio činjenicu o kojoj govoriš, moraš znati od kakve su građe ta dva zdanja, tko ih je sagradio, zašto i tako dalje u beskraj. Na koncu ćeš morati da shvatiš čitav svemir prije nego stekneš pravo da kažeš kako je Nelsonov stup viši od Palače.« Neprilika je očigledno u tomu što bih ja morao znati sve prije nego znam išta, a na taj se način nikad ne mogu maknuti s mjesta. Nitko neće biti tako skroman da proglasi sebe doslovno i krajnje glupim. Osim toga, to jednostavno nije istina. Ja doista znam da je Nelsonov stup viši od Palače, ali inače ne polažem pravo na božansko sveznanje. Činjenica je da se može znati nešto, a da se ne zna sve o tome; da možete pametno upotrijebiti jednu riječ, a da ne znate čitav rječnik. Čini se kao da je Hegel tvrdio kako igra sastavljanja slika od izrezanih dijelova nema smisla dok cijela slika nije sastavljena. Empirist, naprotiv, priznaje da svaki dio ima svoj vlastiti smisao. Zaista, kad ga ne bi imao, ne biste mogli ni početi sa sastavljanjem dijelova.

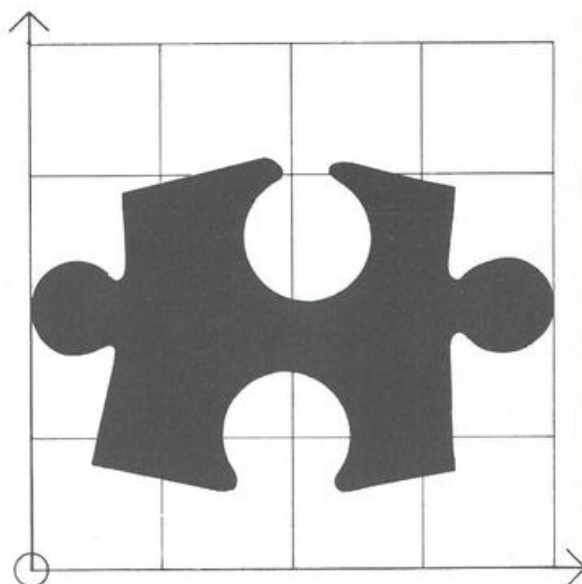
Kritika logičkog učenja unutar sustava ima važne posljedice za etiku. Jer, ako je to logičko učenje ispravno, mora takva biti i etika koja je stvorena na osnovi tog učenja. Prema tome, pitanje je još jednom širom otvoreno.

Tu su hegelizam i Lockeov liberalizam dijametralno suprotni jedan drugomu. Za Hegela je država po sebi dobro, građani kao takvi nisu važni, nego samo ukoliko služe slavi cjeline. Liberalizam polazi s drugog kraja i drži da država služi pojedinačnim proćbicima svojih brojnih članova. Idealistički pogled na taj način lako rađa netrpeljivost, bezobzirnost i tiraniju. Liberalno načelo usvaja trpeljivost, obzirnost i sporazumna rješenja.

Hegelov je idealizam pokušaj da se svijet sagleda kao sustav. Premda je naglasak na duhu, hegelizam nije ni najmanje subjektivistički u pogledu cilja. Mogli bismo ga nazvati objektivnim idealizmom. Već smo vidjeli kako je dijalektičku izgradnju sustava kasni-



Racionalizam se odnosi prema empirizmu kao što se cjelina odnosi prema jednom izdvojenom dijelu





Søren Kierkegaard (1813—1855)

S. Kierkegaard.

je kritizirao Schelling. Filozofski, to je početna tačka žestokog napada na Hegela, koji je poduzeo Søren Kierkegaard, danski filozof. Njegova su djela malo utjecala u njegovo vrijeme, no nekih pedesetak godina kasnije postala su izvor egzistencijalističkog pokreta.

Kierkegaard (1813—1855) rodio se u Kopenhagenu, gdje je sa sedamnaest godina stupio na sveučilište. Njegov je otac bio doselio u glavni grad kao mladić, napustivši poljoprivredu zbog trgovine u kojoj je postigao velik uspjeh. Tako sin nije bio prisiljen da sam zarađuje za život. Od svog oca Kierkegaard je naslijedio živahni duh i inteligenciju, kao i sklonost razmišljanju. Do 1841. stekao je magisterij iz teologije. U međuvremenu se beznažno zaručio s djevojkom za koju mu se činilo da ne cijeni dovoljno ono što je držao vlastitim teološkim pozivom. U svakom slučaju, raskinuo je zaruke i, završivši svoje studije, otišao u Berlin gdje je tada predavao Hegel. Kasnije se posvetio teološkom i filozofskom spekuliranju, dok se njegova nekadašnja zaručnica vrlo mudro udala za drugog.

Vratimo se sada kritici koju je Schelling uperio protiv Hegelova sustava. Schelling razlikuje negativnu i pozitivnu filozofiju. Prva se bavi pojmovima, ili univerzalijama, ili esencijama, da upotrijebimo skolastički termin. Ona se bavila sa »što« stvari. S druge strane, pozitivna se filozofija odnosi na stvarnu egzistenciju, ili na »da« stvari. Schelling drži da filozofija mora započeti negativnim razdobljem i onda se kretati prema pozitivnom stupnju. Ta nas formulacija podsjeća na Schellingovo načelo polariteta i na činjenicu da je on u svom filozofskom razdoblju išao upravo ovim putem. Rani Schelling je »negativan«, dok su mu kasnija djela pozitivna u ovom smislu. Dakle, glavna je kritika Hegela u tome da je on, zapevši na negativnom području, namjeravao deducirati pozitivni svijet činjenica. Iz te primjedbe izvodi svoje podrijetlo egzistencijalizam.

No to je samo logički prigovor Hegelu. Ono što je također barem toliko važno jest emocionalni prigovor. Hegelizam je donekle suhoparna i apstraktno-misaona tvorevina, te ostavlja, ako uopće ostavlja, malo mjesta za strasti duše. Doista, to vrijedi općenito za njemačku idealističku filozofiju, a tome nisu umakle čak ni Schellingove kasnije spekulacije. Prosvjetiteljstvo je bilo sklono da dvojbeno gleda na strasti, dok Kierkegaard želi da im ponovno vrati filozofsko poštovanje. To je u skladu s pjesničkim romantizmom, a u suprotnosti s onom vrstom etike koja povezuje dobro sa znanjem a zlo s neznanjem. Otcijepivši volju od razuma na pravi Occamov način, egzistencijalizam nastoji privući našu pozornost na potrebu da čovjek djeluje i bira, ali ne zato što je to ishod prethodnoga filozofskog razmišljanja, nego na osnovi neke spontane funkcije volje. To mu odmah omogućuje da na vrlo jednostavan način napravi mjesta vjeri. Jer, sad se religiozna uvjerenja prihvaćaju slobodnim činom volje.

Egzistencijalističko se načelo kadšto izražava tvrdnjom da je egzistencija prije esencije. Drugi način da se to izrazi bio bi da mi

najprije znamo da stvar jest, a zatim što jest. Još jedanput, to znači stavljanje pojedinačnog ispred općeg, ili Aristotela ispred Platona. Kierkegaard stavlja volju ispred uma i tvrdi da u odnosu na čovjeka ne treba biti previše znanstven. Znanost, koja se bavi onim što je opće, može samo doticati stvari izvana. Za razliku od toga, Kierkegaard priznaje »egzistencijalne« načine mišljenja koji zahvaćaju situaciju iznutra. Što se tiče čovjeka, on misli da mi previdamo ono što je stvarno važno, ako mu pristupamo znanstveno. Specifični osjećaji pojedinca mogu se razumjeti egzistencijalno.

Za Kierkegaarda su etička učenja previše racionalistička da bi dopustila ljudima da prema njima urede svoj život. Specifični karakter moralnog djelovanja nekog pojedinca ne uzima dovoljno u obzir ni jedno od tih učenja. Osim toga, uvijek je lako naći suprotne primjere, ili izuzetne slučajeve, gdje je pravilo narušeno. Zbog toga, Kierkegaard uporno zahtijeva da mi zasnivamo svoje živote više na religioznim nego na etičkim načelima. To je u skladu s poštovanom augustinskom tradicijom protestantizma. Čovjek je odgovoran samo Bogu i njegovim zapovijedima. Nijedno drugo ljudsko biće ne može djelovati da se promijeni taj odnos. Za Kierkegaarda je religija stvar egzistencijalnog mišljenja, budući da dolazi iz duše.

Kierkegaard je bio gorljivi katolik; no, posve prirodno, njegovi su ga pogledi morali dovesti u sukob s prilično krutim institucionalizmom danske državne crkve. On se protivio racionalističkoj teologiji u velikom stilu skolastičara. Postojanje Boga mora se shvatiti egzistencijalno; nikakvi dokazi, koji se kreću na području esencije, ne mogu ga ustanoviti. Na taj način, kao što smo rekli ranije, Kierkegaard je odijelio vjeru od razuma.

Kritika Hegela, koja potiče Kierkegaardova razmišljanja, uglavnom je valjana. Međutim, egzistencijalistička filozofija, koja je iz njega izrasla, nije ni približno tako osnovana. Ograničujući područje uma, ona se izvrgla svim vrstama apsurdnosti. To bi se na razini vjere doista ne samo očekivalo nego bi bilo gotovo dobrodošlo. »Credo quia absurdum« stara je i uvažena lozinka onih koji vjeruju u objavu, i oni su, u stanovitom smislu, možda u pravu; ako želite koristiti svoju slobodu da vjerujete, možete izabrati nešto neobično.

Međutim, dobro je imati na pameti da je potcjenjivanje uma jednako opasno kao i precjenjivanje. Hegel ga je previše cijenio i upao u zabludu da um može stvoriti svemir. Kierkegaard ide u drugu krajnost i tvrdi kako nam um ne može pomoći da shvatimo ono specifično koje je jedino vrijedno spoznati. Takvo gledište poriče svu vrijednost znanosti i u skladu je s najboljim načelima romantizma. Premda Kierkegaard žestoko kritizira romantički način života kao nešto što je potpuno određeno hirovima izvanjskih utjecaja, sam je pravi pravcati romantičar. Tako je i samo načelo, koje pretpostavlja egzistencijalne načine mišljenja, smušena romantičarska zamisao.



Kuća u Kopenhagemu u kojoj se rodio Kierkegaard, druga zdesna.

Karikatura Kierkegaarda



»Svijet kao volja i predodžba«,
naslovna stranica

Die
Welt
als
Wille und Vorstellung:

vier Bücher,
nebst einem Anhange,
der die
Kritik der Kantischen Philosophie
enthält,
von
Arthur Schopenhauer.

Ob nicht Natur zuletzt sich doch ergründe?
Göttingen.

Leipzig:
H. A. Brockhaus.
1819.

Arthur Schopenhauer.

Egzistencijalističko odbacivanje Hegela bilo je, prema tome, uglavnom poricanje da svijet sam po sebi čini jedan sustav. Premda Kierkegaard ne ulazi izričito u to, njegov egzistencijalizam u stvari pretpostavlja realističku teoriju spoznaje u smislu njezinoga suprotstavljanja idealističkom stajalištu. Mnogo drugačiji prigovor Hegelu nastaje ako se vratimo nešto razrađenijem Kantovu dualizmu, kakav nalazimo u Schopenhauerovoj filozofiji.

Arthur Schopenhauer (1788—1860) bio je sin danciškog trgovca koji se divio Voltaireu i dijelio njegovo poštovanje prema Engleskoj. Kad je 1793. Prusija pripojila slobodni grad Danzig, obitelj se preselila u Hamburg. Godine 1797. Schopenhauer je otišao u Pariz gdje je, zbog dvogodišnjeg boravka, gotovo zaboravio svoj materinji jezik. U Englesku je došao 1803. i bio u jednom internatu šest mjeseci. To mu je bilo dovoljno da zamrzi engleske škole i nauči engleski jezik. U kasnijim je godinama redovito čitao londonski *Times*. Vrativši se u Hamburg, pokušao se preko volje baviti trgovinom, ali je odustao od toga čim mu je umro otac. Njegova se majka tada preselila u Weimar, gdje je doskora postala domaćicom književničkog salona koji su posjećivali mnogi tamošnji veliki pisci i pjesnici. U stvari, ona je kasnije i sama pisala romane. No dotle se njezin sin, koji je za razliku od nje imao mrzovoljnu narav, počeo protiviti njezinom prilično slobodnom načinu života. Navršivši dvadeset i prvu godinu, Schopenhauer je dobio malo nasljedstvo i poslije toga su se majka i sin postepeno otudili.

Nasljedstvo mu je omogućilo da ode na sveučilište. Počeo je u Göttingenu 1809, gdje je najprije upoznao Kantovu filozofiju. Godine 1811. preselio se u Berlin, gdje je najviše proučavao prirodne znanosti. Posjetio je nekoliko Fichteovih predavanja, ali je njegovu filozofiju potcjenjivao. Završio je svoje studije 1813. kad su izbili oslobodilački ratovi, ali ti događaji nisu izazvali u njemu nikakvo trajno oduševljenje. Slijedećih je godina upoznao Goethea u Weimaru, gdje je počeo proučavati indijski misticizam. Godine 1819. je počeo predavati kao privatni docent na sveučilištu u Berlinu. Bio je potpuno uvjeren u svoju vlastitu genijalnost i mislio je kako bi bilo nepošteno da sakrije tu činjenicu pred ostalim ljudima, koji možda još ne znaju za nju. U skladu s tim održavao je svoja predavanja u isto vrijeme kad i Hegel. Kad nije uspio privući hegelijance, koji su bili u većini, odustao je od predavanja i otišao u Frankfurt, gdje je u stvari ostao do kraja svog života. Kao ličnost bio je umišljen, zajedljiv i tašt. Slavu, za kojom je čeznuo, nije stekao do kraja života.

Schopenhauer je došao do svojih filozofskih nazora u ranoj dobi. Njegovo glavno djelo, *Svijet kao volja i predodžba*, pojavilo se 1819. kad mu je bilo trideset godina. To su djelo najprije potpuno prešućivali. U njemu on izlaže neku vrstu preinačenoga Kantova učenja koje namjerno zadržava stvar po sebi. Međutim, za razliku od Kanta, Schopenhauer izjednačava stvar po sebi s voljom. Tako, kao i Kant, za iskustveni svijet drži da se sastoji od fenomena u Kantovu smislu. Ali ono što uzrokuje te fenomene nije niz

nespoznatljivih noumena, nego noumenalna volja. To je prilično blizu ortodoksnog kantovskog gledišta. Vidjeli smo da Kant volju stavlja na stranu noumena. Ako ja vršim svoju volju, njoj u svijetu iskustva odgovara kretanje mog tijela. Moglo bi se uz put primijetiti kako Kant, u tom pogledu, zapravo nije uspio otići dalje od okazionalizma; jer, kao što smo vidjeli, ne može biti uzročnog odnosa između noumena i fenomena. U svakom slučaju, Schopenhauer drži da je tijelo pojavnost čija je stvarnost u volji. Kao kod Kanta, noumenalni svijet leži s onu stranu prostora i vremena i kategorija. Volja kao noumen nije podložna ni jednom od njih. Stoga je ona bezvremenska i besprostorna, što uključuje njezinu jedinstvenost. Ukoliko sam stvaran, to jest u odnosu na svoju volju, ja nisam različit i odvojen — to bi bila samo fenomenalna iluzija. Naprotiv, moja je volja zaista jedna univerzalna volja.

Schopenhauer drži da je ta volja potpuno zla, i odgovara za patnje koje neizbježno prate život. Štaviše, za nj znanje nije izvor slobode, kao za Hegela, nego prije izvor patnji. Tako, umjesto optimizma racionalističkih sustava, Schopenhauer izražava potišteno raspoloženje u kojem nema mjesta za sreću. Što se tiče spolnog života, to je također opaka stvar, jer rađanje samo stvara nove žrtve za patnju. S tim je stajalištem povezana Schopenhauerova mržnja prema ženama, jer je mislio da je ženin udio u tomu promišljeniji nego muškarčev.

Nema logičkog razloga da Kantova epistemologija bude tako povezana s pesimističkim pogledom na svijet. Sam Schopenhauer nije po svojoj naravi mogao biti sretan i zato je izjavljivao kako se sreća ne može postići. Potkraj njegova sumornog života djelo mu je doživjelo priznanje i njegove su se novčane prilike donekle popravile, te je stoga iznenada postao vedar unatoč svom učenju. Ipak, ne može se reći ni da je ispravno racionalističko preveliko povjerenje u dobrotu ovog svijeta. Tako, gdje mislilac poput Spinoze nije bio ni teorijski spreman da vidi zlo, Schopenhauer je otišao u drugu krajnost i ni u čemu nije mogao vidjeti dobro.

Rješenje za ovo bolno stanje stvari, prema Schopenhaueru, treba potražiti u budističkim mitovima. Ono što uzrokuje naše patnje upravo je naša volja. Umirivanjem svoje volje možemo na koncu postići nirvanu, ili ništavilo. Mistični zanos nam omogućuje da gledamo kroz veo māye koja predstavlja iluziju. Tako možemo postići da vidimo svijet kao jedno i da, stekavši tu spoznaju, pobijedimo volju. Ali spoznaja jedinstva tu ne vodi do zajedništva s Bogom, kao kod zapadnih mistika, kakav je bio Meister Eckhard; ili s panteističkim svijetom Spinoze. Baš obrnuto, uvid u cjelinu i suosjećanje s njezinom patnjom omogućuju nam bijeg u ništavilo.

Nasuprot racionalističkom učenju hegelijanske škole, Schopenhauerova filozofija naglašava važnost volje. Taj su stav usvojili mnogi kasniji filozofi koji inače imaju vrlo malo zajedničkoga. Nalazimo ga kod Nietzschea, kao i kod pragmatista. Egzistencijalizam je također uvelike zainteresiran za volju nasuprot umu. Što se tiče misticismizma Schopenhauerova učenja, on stoji prilično po strani od glavnih strujanja u filozofiji.



*Arthur Schopenhauer (1788—1860),
kao mladić*

Schopenhauer u starijim godinama



Jenseits von Gut und Böse.

Vorspiel

einer

Philosophie der Zukunft.

Von

Friedrich Nietzsche.

Leipzig

Druck und Verlag von C. G. Naumann.

1886.

*»S onu stranu dobra i zla«,
naslovna stranica*

Dok Schopenhauerova filozofija nastoji da na koncu omogući bijeg iz svijeta i njegove borbe, Nietzsche (1844—1900) ide suprotnim putem. Nije lako sažeti sadržaj njegova mišljenja. On nije filozof u običnom smislu te riječi i nije ostavio sustavni pregled svojih pogleda. Možda bi ga se moglo opisati kao aristokratskog humanistu u doslovnom smislu. Iznad svega je nastojao uzvisiti nadmoć čovjeka koji je najbolji, to jest najzdraviji i najsnažniji po karakteru. To donosi sa sobom stanovito naglašavanje jakosti i u trenutku suočavanja s nevoljom, što je donekle u sporu s usvojenim etičkim pravilima, premda ne nužno s aktualnom praksom. Usredotočivši se na te crte izvan konteksta, mnogi su vidjeli u Nietzscheu proroka političkih tiranija našeg doba. Možda su se ti tirani donekle i nadahnjivali Nietzscheovim djelima, ali ne priliči da njega proglasimo odgovornim za zlodjela ljudi koji su ga, u najboljem slučaju, površno shvatili. Jer, Nietzsche bi se bio ogorčeno suprotstavio političkim zbivanjima u svojoj zemlji, da ih je doživio.

Nietzscheov je otac bio protestantski pastor. Odatle ona pozadinska pobožnost i pravičnost kojih se prizvuk sačuvao u visoko moralnom tonu Nietzscheovih djela, čak i kada su najbuntovnija. U ranoj dobi se istaknuo kao sjajni učenik; kad mu je bilo dvadeset i četiri godine, postao je profesor klasične filologije na sveučilištu u Baselu. Godinu dana nakon toga izbio je francusko-pruski rat. Budući da je Nietzsche postao švicarski državljanin, morao se zadovoljiti time da bude bolničar. Poslije napada srdobolje, otpušten je iz vojske i vratio se u Basel. Zdravlje mu nikad nije bilo osobito i nikad se nije posve oporavio od svoje ratne službe. Godine 1879. morao je dati ostavku na svoj položaj, ali mu je velikodušna mirovina omogućila da živi umjereno udobno. Slijedećih deset godina proveo je u Švicarskoj i Italiji nastavljajući svoj književni rad i živeći uglavnom u samoći i bez priznanja. Kao zakašnjela posljedica veneričke zaraze koju je navukao u studentskim danima, javila se kod njega 1889. umobolja i u takvu stanju ostao je do svoje smrti.

Nietzscheovo je djelo u prvom redu nadahnuto idealima predsokratske Grčke, a napose Sparte. U svom prvom većem djelu, *Rodenju tragedije* (1872), iznio je poznato razlikovanje između apolonskog i dionizijskog raspoloženja grčke duše. Mračna i strastvena dionizijska crta povezana je s priznavanjem stvarnosti tragedije u čovjekovu postojanju. S druge strane olimpijski panteon je neka vrsta vedre vizije koja ublažava surovu neugodnost ljudskog života. To potječe iz apolonske crte duše.

Mogli bismo opisati grčku tragediju kao apolonsko oplemenjenje dionizijskih težnji. Kao što smo vidjeli, Aristotel je o tome slično mislio.

Iz takva tumačenja izvorâ tragedije Nietzsche je konačno preuzeo misao o tragičnom junaku. Za razliku od Aristotela, on ne vidi u tragediji pročišćavanje osjećaja, nego pozitivno prihvaćanje života kakav jest. Dok je Schopenhauer došao do pesimističkog zaključka, Nietzsche je prihvatio optimističku poziciju koja se po njemu može razabrati u pravilnom tumačenju grčke tragedije.

Međutim, treba primijetiti da to nije optimizam u popularnom smislu. To je prije neka vrsta borbenog prihvatanja nemilosrdne i okrutne životne stvarnosti. Poput Schopenhauera, on priznaje prvenstvo volje; no on ide dalje i drži snažnu volju nadmoćnom crtom dobra čovjeka, dok je Schopenhauer vidio u volji izvor svega zla.

Nietzsche razlikuje dva tipa ličnosti, odnosno njihovih morala. To su gospodari i robovi. Etičko učenje koje se temelji na tom razlikovanju iznio je u svojoj knjizi *S onu stranu dobra i zla* (1886). S jedne strane imamo moral gospodara u kojem dobro u sebi uključuje nezavisnost, velikodušnost, samopouzdanje i slično; u stvari, sve vrline koje ima Aristotelov čovjek velike duše. Suprotne mane su podložnost, škrtost, plašljivost i tako dalje, i one su zle. Suprotnost između dobra i zla tu je otprilike jednaka suprotnosti plemenitog i prostog. Robovski moral djeluje po sasvim drugačijim načelima. Za njega je dobro u nekoj vrsti uzdržljivosti koja ga svega prožimlje, i u svemu onomu što umanjuje patnje i težnje; on osuđuje sve što je dobro u smislu gospodskog morala nazivajući to prije zlim nego dobrim. Dobro gospodskog morala može biti zastrašujuće, a svako djelovanje koje izaziva za roba je zlo. Moral junaka, ili natčovjeka, leži s onu stranu dobra i zla.

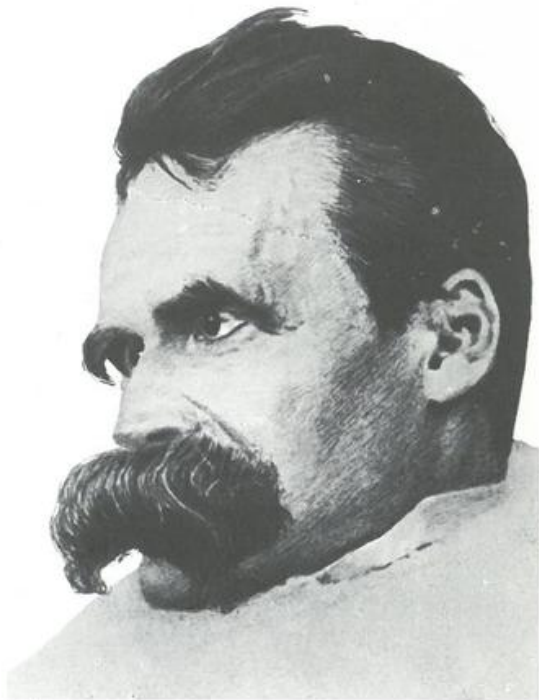
U *Tako je govorio Zaratustra* ta su učenja već izložena u obliku etičkog manifesta koji stilom oponaša biblijsko pisanje. Nietzsche je bio veliki književni umjetnik i njegova djela više nalikuju na pjesničku prozu nego na filozofiju.

Ono nad čim se Nietzsche najviše gnušao bilo je rađanje novog tipa ljudskih masa koje su rasle zajedno s novom tehnologijom. Za njega je prava funkcija društva da djeluje kao lijeva za nekoliko velikana koji dosežu aristokratski ideal. Njega se ne tiče bol koju to može nanijeti gomili. Vrsta države, koju on predviđa, ima mnogo zajedničkog s idealnom državom iz Platonove *Države*. Za tradicionalne religije drži da su potrepštine robovskog morala. Po njegovu mišljenju, slobodan čovjek mora uvidjeti da je Bog mrtav; ono čemu moramo težiti nije Bog nego viši tip čovjeka. Glavni primjer robovskog morala nalazi u kršćanstvu. Jer, ono je pesimistično u isticanju nada za bolji život na drugom svijetu i u cijeni robovske vrline kao što su poniznost i suosjećanje. Zbog Wagnerovih kasnijih sklonosti prema kršćanstvu, Nietzsche je počeo napadati skladatelja kojeg je ranije ubrajao u prijatelje kojima se divio. Što se tiče njegova junaštva, ono je bilo praćeno žestokim antifeminizmom koji je podržavao istočnjački običaj da se gleda na ženu kao na pokretnu imovinu. U tomu nalazimo odraz Nietzscheove vlastite nesposobnosti da se odupre lijepom spolu.

Ima u tom etičkom učenju mnogo korisnih opaski o različitim tipovima ljudskih bića i načinima kako se oni hvataju ukoštac sa životom. Mnogo šta bi se moglo reći u prilog primjenjivanju stanovite bezobzirnosti, pod uvjetom da se tako ponašamo prema sebi. Manje je uvjerljiv pojam potpune ravnodušnosti prema patnjama većine u interesu manjine.

Of Mankind! Great Art!
 What I myself die in the Manner of?
 „Of the world, of the world -
 „Lies the world in the world of the world -
 „The world is the world,
 „And the world is the world of the world.
 „The world is the world -
 „Lies the world of the world of the world:
 „The world is the world!
 „The world is the world of the world (the world -
 „- will the world, the world (the world -

Rukopis čuvene pjesme iz
 »Tako je govorio Zaratustra«



Nietzsche (1844—1900)

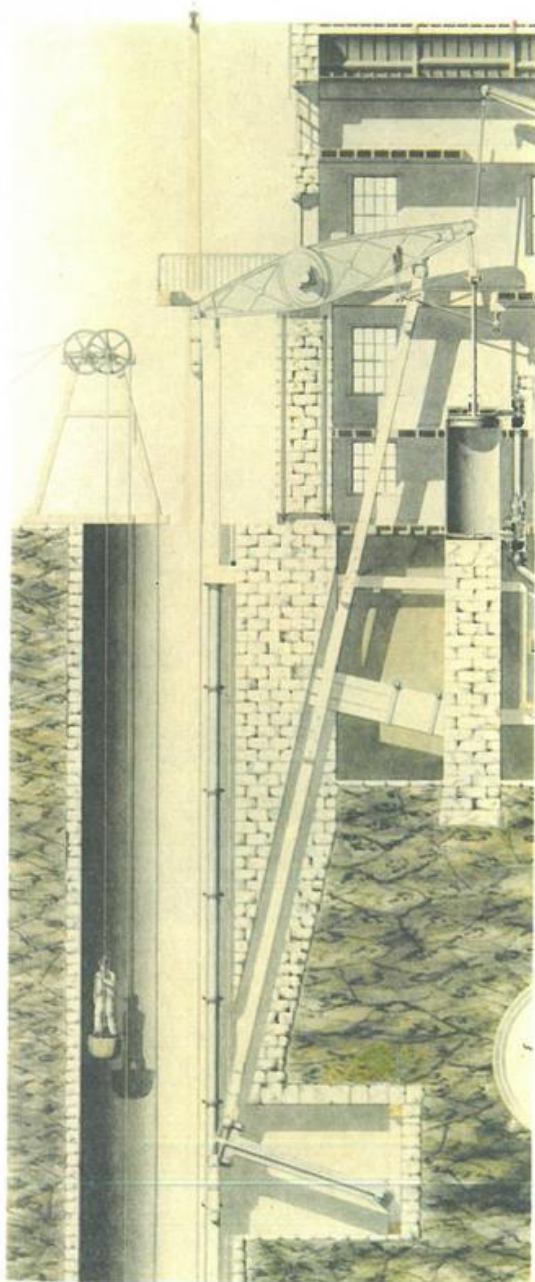
Utilitarizam i poslije njega

Sad se moramo vratiti natrag jedno stoljeće i uhvatiti drugu nit svog izlaganja. Idealistička filozofija i njezini kritičari razvijahu se u svijetu kojeg su se materijalne prilike mijenjale vrlo korjenito. Te je promjene izazvala industrijska revolucija koja je započela u Engleskoj osamnaestog stoljeća. S početka su se strojevi uvodili vrlo postepeno. Postignuta su poboljšanja u izradi razboja i porasla je proizvodnja tekstila. Bitno važan korak predstavljalo je usavršavanje parnog stroja koji je davao bezgranični izvor snage za rad strojeva u radionicama što su nicale u velikom broju.

Najdjelotvorniji način stvaranja pare bio je onaj s pomoću kotlova grijanih ugljenom. Tako je došlo do velikog razvoja ugljenokopa, često u vrlo nesmiljenim i opasnim okolnostima. Doista, što se tiče humane strane, prvi dani industrijalizacije bili su u svemu stravično razdoblje.

Tijekom osamnaestog stoljeća pokret ograđivanja zemljišta u Engleskoj dosegao je svoj vrhunac. Nekoliko stoljeća prije toga bilo je slučajeva da su zajedničku zemlju plemići ograđivali za svoju vlastitu upotrebu. To je izazvalo veliku bijedu seoskog stanovništva, čiji je život u priličnoj mjeri ovisio o povlasticama koje su imali od zajedničke zemlje. Međutim, sve do osamnaestog stoljeća nije to zakidanje njihovih povlastica uzrokovalo da se velike mase seljaka otrgnu od zemlje i otpute u gradove tražeći novi način života. To su bili ljudi koje su privukle nove tvornice. Slabo plaćeni i izrabljivani, oni su se nastanjivali u najsiromašnijim gradskim četvrtima i predgradima polažući osnove za ogromne sirotinjske predjele industrijskih gradova devetnaestog stoljeća.

Na izume strojeva gledali su isprva vrlo nepovjerljivo svi oni koji su osjećali da njihove zanatske vještine postaju suvišne. Isto tako, sa svakim poboljšanjem rada strojeva rasla je sklonost industrijske radne snage da se odupre tome iz straha da će ostati bez izvora životnih sredstava. Taj strah nije nepoznat čak ni danas; na uvođenje elektronskih kontrolnih strojeva gledaju danas radnički sindikati s jednakim nepovjerenjem kao što se gledalo na razboj u devetnaestom stoljeću. Međutim, u tom pogledu pesimisti uvijek imaju krivo. Umjesto pogoršanja životnih uvjeta, industrijske nacije svijeta doživjele su postepeni porast bogatstva i udobnosti na svim stupnjevima. Valja priznati da je bijeda ranog industrijskog proletarijata u Engleskoj išla u krajnost. Neka od najvećih zala nastala su dijelom zbog neznanja, jer su to bili novi problemi s kojima se još nikad nitko prije nije morao suočiti. Zasnovan na ručnom radu i seljačkom vlasništvu, stari liberalizam nije bio dovoljno okretan da se uhvati ukoštac s velikim novim problemima industrijskog društva. Reforma je nastupala postepeno, no s vremenom je popravljala te prve greške. Ondje gdje se industrijalizacija razvijala kasnije, kao u evropskim zemljama, neke od nevolje koje more razvoj industrijskog društva bile su manje teške jer se od tada bolje shvaćalo probleme.





U ranom devetnaestom stoljeću počinje rasti težnja prema uzajamnoj povezanosti znanosti i tehnologije. Naravno, ona je, u nekoj mjeri, uvijek postojala. Ipak, od vremena industrijalizacije, sistematska primjena znanstvenih načela u snovanju i stvaranju tehničke opreme imala je za posljedicu ubrzani rast materijalnog razvoja. Parni je stroj bio izvor nove snage. U prvoj polovici stoljeća došlo je do potpunog znanstvenog istraživanja načela koja su s tim povezana. Nova termodinamička znanja upućivala su inženjere kako će stvoriti bolje strojeve.

Istodobno, parni je stroj počeo nadomještati sve ostale oblike snage na području prijevoza. Do sredine stoljeća razgranala se željeznička mreža po Evropi i Sjevernoj Americi, a u isto vrijeme, jedrenjake su počeli potiskivati parobrodi. Svi ti izumi izazvali su velike promjene u životu i nazorima ljudi koji su s njima dolazili u dodir. U cjelini gledano, čini se da je čovjek konzervativna životinja. Stoga je njegova tehnička smjelost težila da pretekne njegovu političku mudrost stvarajući tako neravnotežu od koje se još uvijek nismo oporavili.

Rani razvoj industrijske proizvodnje potakao je obnavljanje zanimanja za ekonomska pitanja. Kao naučna grana u pravom smislu, politička ekonomija modernog doba počinje s djelom Adama Smitha (1723—90), zemljaka Davida Humea i profesora filozofije. Svoje radove o etici pisao je u Humeovoj tradiciji, ali su u cjelini manje važni nego njegovi ekonomski radovi. Slavu duguje raspravi *Bogatstvo naroda* (1776). U toj knjizi prvi put susrećemo pokušaj proučavanja djelovanja različitih snaga u ekonomskom životu jedne zemlje. Posebno važan problem koji je postavio u prvi plan jest pitanje podjele rada. Smith pokazuje prilično opširno kako proizvodnja industrijske robe raste ako je proizvodnja razdijeljena na nekoliko faza, od kojih svaku izvodi specijalizirani radnik. Kao posebni primjer navodi proizvodnju igala, a njegovi se zaključci nedvojbeno zasnivaju na stvarnom praćenju podataka o proizvodnji. U svakom slučaju, od tada se u industriji uvelike primjenjuje načelo podjele rada i to je potpuno opravdano.

Dakako, postoje tu i ljudski problemi koje također treba uzeti u obzir, jer ako specijalizirana radnja postane toliko fragmentarna da uništava čovjekovo zanimanje za njegov posao, radnik na kraju pati. Ta teškoća, koju nisu posve dobro shvatili u Smithovo doba, postala je jedan od većih problema moderne industrije i njezinog dehumanizirajućeg djelovanja na one koji rade za njezinim strojevima.

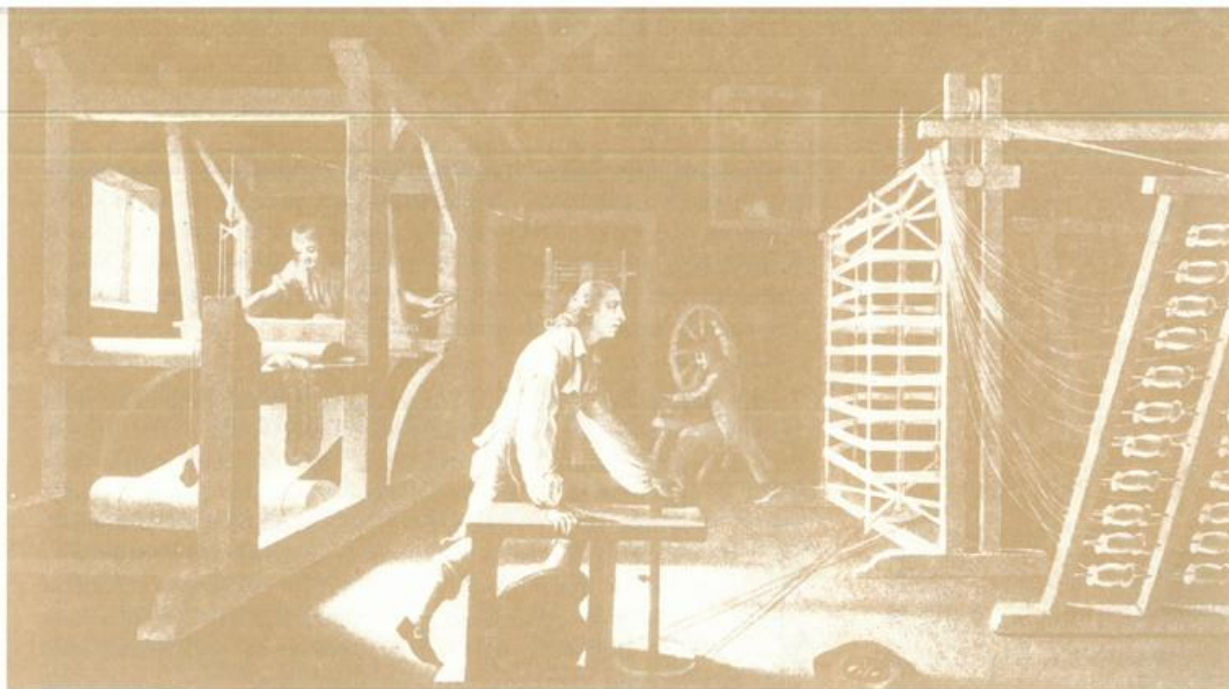
Politička je ekonomija dugo vremena ostala osebujna britanska zaokupljenost. Fiziokrati u Francuskoj u osamnaestom stoljeću zaista su se zanimali za ekonomska pitanja, ali njihovi radovi nisu utjecali jednako kao knjiga Adama Smitha, koja je postala Biblija klasične ekonomije. Slijedeći važni doprinos tom području bila je Ricardova radna teorija vrijednosti koju je preuzeo Marx.

Na filozofskom polju, rađanje industrijalizacije donijelo je sa sobom stanovito naglašavanje korisnosti, kojem su se žestoko protivili romantičari. U isto vrijeme, ta ponešto dosadna filozofija uzrokovala je na koncu mnogo više potrebnih društvenih reformi, nego sve romantičarsko gnušanje koje je ona izazvala kod pjesnika i idealista. Promjene što ih je ona nastojala izazvati bile su pojedinačne i postepene, a revolucija je bila daleko od njezinih ciljeva.

To se ne može reći za prilično emocionalnije Marxovo učenje koje na svoj osebujni način zadržava mnogo toga od nepomirljiva idealizma svog hegelijanskog izvora. Tu je cilj potpuna preobrazba postojećeg poretka sredstvima sile.



Adam Smith (1723—90), utemeljitelj moderne političke ekonomije



Veliki ljudski problem tehnološkog društva nije se odmah otkrio onima koji nisu trpjeli poniženja što ih je ono nametalo industrijskom proletarijatu. Takve neugodne činjenice mogu biti vrijedne žaljenja, ali se isprva držalo da su neizbježne. Ta prilično samozadovoljna i nijema ravnodušnost uzdrmana je potkraj stoljeća kad su se tim problemima počeli baviti pisci. Revolucija od 1848. pridonijela je da te činjenice uvidi društvo u cjelini. Kao politički potez, neredi su bili prilični neuspjeh. Međutim, oni su ostavili za sobom osjećaj nelagode zbog društvenih uvjeta. U Dickensovim i kasnije Zolinim djelima ti su problemi predloženi javnosti tako da su pomogli jačanje svijesti o prilikama.

Nekadašnja tvornica tekstila

Jednim od glavnih lijekova za sve društvene nevolje držalo se omogućavanje odgovarajućeg obrazovanja. U tomu reformatori vjerojatno nisu bili posve u pravu. Socijalni se problemi ne rješavaju samim tim što svatko nauči čitati, pisati i računati. Niti je istina da su te, neosporno zadivljujuće vještine bitne za ispravno djelovanje industrijskog društva. Veliki dio specijaliziranog rutinskog rada mogu u načelu obavljati nepismeni. No obrazovanje može neizravno pomoći da se riješe određeni problemi, jer ono ponekad potiče one koji moraju podnositi teškoće da traže putove za bolji život svojih bližnjih. Istodobno, dovoljno je jasno da sam proces obrazovanja ne mora uroditi takvim plodovima. Naprotiv, on može navoditi ljude da vjeruju kako je postojeći poredak onakav kakav mora biti. Pružanje ovakve vrste znanja ponekad je vrlo uspješno. Pa ipak, reformatori su u pravu kada misle da određene probleme nije moguće ni početi razrješavati kako treba ako nema jednog općeg razumijevanja onog što se namjerava oboriti; a to stvarno zahtijeva stanoviti stupanj obrazovanja.



*Novac u čast »Bogatstva naroda«
Adama Smitha*

Podjela rada, o kojoj je Adam Smith raspravljao u vezi s proizvodnjom dobara, ovladala je gotovo u istoj mjeri intelektualnim poslovima. Tijekom devetnaestog stoljeća istraživanje se, tako reći, industrijaliziralo.

Utilitaristički je pokret dobio svoje ime prema etičkom učenju što se vraća osobito na Hutchesona koji ga je izložio već 1725. Ukratko, taj pokret drži da je dobro užitak, a zlo bol. Odatle proizlazi da je najbolje stanje, koje možemo postići, ono u kojem užitak najviše prevaguje nad boli. To je stajalište usvojio Bentham, i postalo je poznato kao utilitarističko.

Jeremy Bentham (1748—1832) zanimao se, više od svega, pravnom znanošću, a za to se najviše nadahnuo Helvetiusom i Beccarijem. Po njegovu mišljenju, etika je uglavnom bila osnova za proučavanje kako se pravnim putovima može postići najbolje moguće stanje stvari. Bentham je bio vođa grupe ljudi poznatih kao »filozofski radikali«. Oni su bili jako zaokupljeni društvenom reformom i obrazovanjem, a općenito su istupali protiv crkvenog autoriteta i povlastica koje su ograničene na vladajući dio društva. Bentham je bio čovjek povučene naravi i započeo je sa stajalištima koja nisu bila izrazito radikalna. Kasnije, međutim, i pored sve svoje povučenosti, postao je borbeni ateist.

On se mnogo bavio obrazovanjem i dijelio je sa svojim suradnicima krajnje povjerenje u njegove neograničene moći da pomogne. Važno je da se sjetimo kako je u njegovo doba Engleska imala samo dva sveučilišta, na koja su mogli doći samo pripadnici anglikanske crkve. Ta nejednakost nije ispravljena do druge polovice devetnaestog stoljeća. Bentham je nakanio pomoći da se dade mogućnost sveučilišnog obrazovanja onima koji nisu ispunjavali uskogrudne zahtjeve postojećih institucija. On je pripadao grupi koja je pomogla da se osnuje University College u Londonu 1825. Studentima se nisu postavljali nikakvi religiozni uvjeti i u tom se koledžu nikad nije održavala služba božja. Sam Bentham je do tog vremena potpuno raskinuo s religijom. Oporučno je odredio da njegovo tijelo, kad umre, prikladno odjeveno i prekrivo voštanom maskom, treba čuvati u koledžu. Slika na kojoj ga ovdje vidimo, prikazuje ga onakva kakav sjedi u staklenom ormaru kao vječni spomenik jednom od osnivača.

Benthamova se filozofija temelji na dvije glavne ideje koje se vraćaju u rano osamnaesto stoljeće. Prva od njih je načelo asocijacije koje je istakao Hartley. U stvari, ono potječe iz Humeova učenja o uzročnosti, gdje je upotrijebljeno za objašnjenje pojma uzročne zavisnosti putem asocijacije ideja. Kod Hartleyja i kasnije Benthama načelo asocijacije postaje središnji sklop psihologije. Namjesto tradicionalnog sustava pojmova koji priliče duhu i njegovu djelovanju, Bentham postavlja svoje načelo koje djeluje na sirovu građu što je daje iskustvo. To mu omogućuje da dade determinističko tumačenje psihologije, koje uopće ne obuhvaća duhovne pojmove; oni su, tako reći, odrezani Occamovom britvom. Učenje o uvjetovanim refleksima, koje je kasnije razradio Pavlov, temelji se na istoj vrsti stava kao asocijacionistička psihologija.

Drugo je načelo utilitaristička lozinka o najvećoj sreći, koje je već spomenuto. To je povezano sa psihologijom zato što ljudi, po



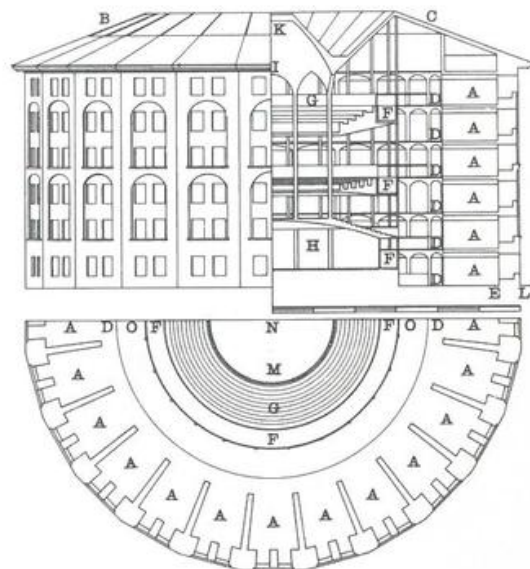
Jeremy Bentham (1748—1832)

Benthamovu mišljenju, pokušavaju postići najveću moguću sreću za sebe. Sreća je za nj isto što i užitak. Uloga je prava u tome da osigura kako nitko, tražeći vlastiti najveći užitak, ne bi oštetio istu takvu težnju kod drugih. Tako se postiže najveća sreća za najviše ljudi. Pored svih razlika, to je zajednički cilj utilitarista.

Iznesen ovako suhoparno, taj cilj zvuči prilično nenadahnuto i samodopadno. Pa ipak, njegove su namjere daleko od toga da budu takve. Kao pokret posvećen reformi, utilitarizam je sigurno postigao više nego sve idealističke filozofije zajedno, a izveo je to bez mnogo galame. Istodobno, načelo najveće sreće za najveći broj ljudi moglo je podnijeti još jedno tumačenje. U rukama liberalnih ekonomista ono je postalo opravdanje za »laissez faire« i slobodnu trgovinu. Pretpostavljalo se, naime, kako će slobodno i nesmetano nastojanje svakog čovjeka da postigne svoj vlastiti najveći užitak, uz poštivanje zakona, dovesti do najveće sreće društva. Međutim, liberali su u tomu bili malo preveliki optimisti. Možda bi se, po ugledu na Sokrata, moglo prihvatiti kako će ljudi, uloživši trud da se obavijeste i da procijene posljedice svoga djelovanja, obično uvidjeti kako svaka šteta nanescena društvu šteti na koncu njima samima. Ali ljudi ne paze uvijek pomnjivo na to i često djeluju nagonski i u neznanju. Zato je u naše doba »laissez faire«-stajalište suženo stanovitim zaštitnim mjerama ograničenja.

Pravo se, zatim, drži takvim sklopom koji osigurava da svatko može ostvarivati svoje ciljeve, a da ne šteti svojim blišnjima. Tako kazna ne igra ulogu osvete, nego sprečavanja zločina. Važno je da stanovita kršenja zakona budu kažnjiva, a ne da kazna bude okrutna, kao što se u ondašnjoj Engleskoj često događalo. Bentham se protivio nekritičkom izricanju smrtno kazne koja se u njegovo doba vrlo slobodno dijelila za prilično beznačajne prijestupe.

Iz utilitarističke etike slijede dva značajna zaključka. U prvom redu, čini se da je jasno kako ljudi u nečemu imaju jednako jake težnje prema sreći. Stoga svi treba da uživaju jednaka prava i mogućnosti. To je stajalište predstavljalo priličnu novost u ono doba i bilo je jedna od glavnih tačaka u radikalskim reformatorskim programima. Drugi je zaključak da se najveća sreća može postići samo ako uvjeti ostaju isti. Na taj način, jednakost i sigurnost su najvažniji motivi. Što se tiče slobode, nju je Bentham držao manje važnom. Poput pravâ čovjeka, sloboda mu je izgledala prilično metafizički i romantično. Politički je više nagninjao dobrotvornom despotizmu nego demokraciji. Uz put rečeno, to razotkriva jednu od teškoća njegova utilitarizma. Jer, očigledno nema ničeg što bi jamčilo da će zakonodavac doista ići dobrim putem. Po njegovu vlastitom psihološkom naučavanju, to bi zahtijevalo da zakonodavci uvijek postupaju krajnje dalekovidno, na osnovi punog znanja. Međutim, kao što smo rekli ranije, ta pretpostavka nije uvijek ispravna. Kao stvar praktične politike, ta se teškoća ne može ukloniti jednom i zauvijek. U najboljem slučaju, može se pokušati osigurati da se zakonodavcima nikad ne dopusti da prijeđu svoje granice u danom trenutku.



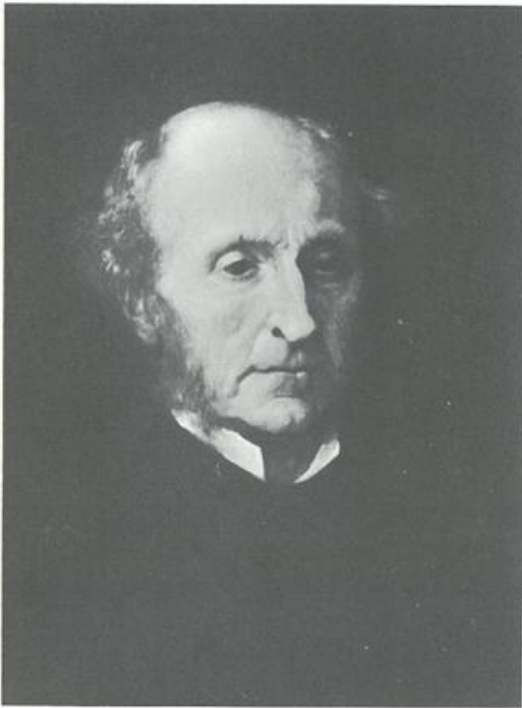
OBJAŠNENJE

- A Čelije
- B do C Veliki kružni svjetlik
- D Čelijski hodnici
- E Ulaz
- F Galerije za nadzor
- G Hodnici prema kapelici
- H Nadzornikov stan
- I Svod kapelice
- K Vanjsko osvjetljenje za D
- L Spremišta i hodnici uz vanjski zid oko čitave zgrade
- M Pod kapelice
- N Okrugli otvor za osvjetljenje nadzornikova stana, otvoren osim za vrijeme crkvenih obreda
- O Kružni zid od vrha do dna, za osvjetljenje, zrak i zaštitu

Benthamov nacrt zatvora

U svojoj društvenoj kritici Bentham je na liniji materijalizma osamnaestog stoljeća i predvidio je mnogo onog što će kasnije zastupati Marx. On drži da je postojeći moral odricanja namjerna varka koju nameće vladajuća klasa braneći svoje utvrđene interese. On očekuje odricanje od drugih, ali se sam ničeg ne odriče. Bentham je uperio svoje utilitarističko načelo protiv svega toga.

Dok je Bentham čitava života ostao intelektualni vođa radikala, pokretačka snaga pokreta bio je James Mill (1773—1836). On je dijelio s Benthamom utilitarističke poglede na etiku i prezirao je romantičare. U politici je zastupao mišljenje da se na ljude može utjecati uvjeravanjem i da su oni skloni racionalističkom procjenjivanju prije negoli počnu djelovati. Zajedno s tim ide pretjerano vjerovanje u moć obrazovanja. Žrtvom tih predrasuda postao je John Stuart Mill (1806—73), sin Jamesa Milla, kojem je otac bezobzirno naturio svoje misli o obrazovanju. »Ja nikad nisam bio dijete«, tužio se kasnije, »nikad nisam igrao kriket.« Namjesto toga učio je grčki od treće godine sa svim ostalim u isto tako preranoj dobi. To stravično iskustvo dovelo ga je, prirodno, do živčanog sloma prije dvadeset i prve godine. Mill se kasnije djelatno zanimao pokretom za parlamentarnu reformu tridesetih godina, ali nije htio preuzeti položaj vođe koji je zauzimao njegov otac i Bentham prije njega. Od 1865. do 1868. bio je zastupnik Westminstera u Donjem domu, gdje je nastavljao da traži opće pravo glasa i zastupao općenito liberalnu, antiimperijalističku politiku po uzoru na Benthama.



John Stuart Mill (1806—73)

Filozofija J. S. Milla gotovo je u cijelosti izvedena. Knjiga po kojoj je možda najviše poznat jest njegova *Logika* (1843). Ono što je bilo novo za ono doba jest njegovo raspravljanje o indukciji. To je izložio u nizu pravila koja umnogome podsjećaju na neka Humeova pravila o uzročnoj povezanosti. Jedan je od trajnih problema induktivne logike da se nađe opravdanje za induktivno dokazivanje. Mill zastupa stajalište da je razlog takvu postupanju utvrđena stalnost prirode, koja je po sebi najviša indukcija. To, naravno, čini cijelo dokazivanje kružnim, ali se čini da njega ta okolnost nije mučila. No s tim je povezan jedan mnogo općenitiji problem koji nije prestao opsjedati logičare sve do danas. Ukratko, teškoća je u tome što ljudi nekako osjećaju da indukcija ipak nije onoliko na cijeni koliko bi trebala biti. Stoga nju treba opravdavati. Međutim, to dovodi do jedne podmukle dileme koju ne vidimo uvijek. Naime, opravdavanje je stvar deduktivne logike. Ono samo ne može biti induktivno ako je indukcija to što se mora opravdati. Što se tiče dedukcije, za nju nitko ne osjeća da je treba opravdavati, ona odvajkada uživa poštovanje. Možda je jedini izlaz u tome da indukciju ostavimo drugačijom i da je ne nastojimo povezati s deduktivnim opravdanjima.

Mill je iznio svoju utilitarističku etiku u ogledu s naslovom *Utilitarizam* (1863). Tu on malokad ide dalje od Benthama. Poput Epikura, kojeg bismo mogli nazvati prvim utilitaristom, Mill je na koncu spreman da neke užitke drži višim od drugih. No stvarno mu ne polazi za rukom da objasni što kvalitativno misli pod boljim užicima nasuprot razlikovanju samo po kvantite-

ti. To nas ne iznenađuje, budući da načelo najveće sreće, i mjerenje užitaka koje je s tim povezano, podrazumijevaju odbacivanje kvalitete u prilog kvantitete.

Pokušavajući da pruži dokaz u prilog utilitarističkog načela da je užitak zapravo ono čemu ljudi teže, Mill ozbiljno griješi. »Jedini dokaz koji se može pružiti za to da je neki predmet vidljiv jest da ga ljudi stvarno vide. Jedini dokaz da je zvuk čujan jest da ga ljudi čuju; a tako je isto s drugim izvorima našeg iskustva. U skladu s tim, mislim kako je jedini dokaz, koji možemo pružiti o tome da je nešto poželjno upravo taj, da to ljudi stvarno žele.« Ali to je smicalica što se temelji na verbalnoj sličnosti koja skriva logičku razliku. Za nešto kažemo da je vidljivo ako se može vidjeti. U pogledu željenja postoji dvosmislenost. Ako kažem da je nešto poželjno, mogu jednostavno misliti da ja to stvarno želim. Govoreći tako nekome drugom, ja pretpostavljam da su njegove sklonosti i nesklonosti otprilike iste kao i moje. U tom smislu je nepotrebno reći da je poželjno ono što se želi. Ali postoji drugi smisao govorenja o nečemu kao poželjnom — kao kad kažemo da je poštenje poželjno. To stvarno znači da bismo trebali biti poštteni; to je izricanje logičke tvrdnje. Dakle, Millov dokaz sigurno nije valjan, jer je analogija između »vidljivo« i »poželjno« nategnuta. Već je Hume istaknuo da se ne može »ono što bi trebalo« izvesti iz »jest«.

No u svakom je slučaju lako dati izravne protuprimjere koji obezvjeđuju načelo. Kad se isključi otrcani smisao užitka kao nečega što je poželjno, nije općenito tačno da je ono što ja želim užitak, premda će mi zadovoljenje želje stvarno pružiti užitak. Osim toga, postoje slučajevi kad ja mogu željeti nešto što nema izravnog utjecaja na moj život, izuzevši činjenice da ja imam tu želju. Na primjer, netko može željeti da određeni konj pobijedi u trci, a da se nije kladio. Prema tome, utilitarističko je načelo otvoreno nekim ozbiljnim prigovorima. Ipak, utilitaristička etika može još uvijek biti izvor uspješne društvene djelatnosti. Jer, ono što ta etika proglašava jest najveća sreća za najveći broj ljudi. To se može zastupati posve odvojeno od toga da li ljudi stvarno uvijek postupaju na način koji će pridonijeti općoj sreći. Uloga prava bila bi, dakle, ta da osigura mogućnost postizanja najveće sreće. Jednako tako cilj reforme na toj osnovi nije toliko uzdizanje idealnih ustanova koliko onih koje dobro rade, koje doista pružaju neku sreću građanima. To je demokratsko učenje.

Za razliku od Benthama, Mill je strastveno zastupao slobodu. Svoje poglede o tome najbolje je iznio u poznatom *Ogledu o slobodi* (1859). Napisao ga je zajedno s Harrietom Taylor, s kojom se oženio 1851, poslije smrti njezina prvog muža. U tom ogledu Mill snažno zastupa slobodu misli i govora predlažući ograničenja u pogledu miješanja državne vlasti u život građana. Posebno se suprotstavlja tvrdnjama kršćanstva da je ono izvor sve dobrote.

Jedan od problema koji su se počeli osjećati u osamnaestom stoljeću bio je brzi porast stanovništva do kojeg je došlo kad je cijep-

ON

LIBERTY

BY

JOHN STUART MILL.

LONDON:

JOHN W. PARKER AND SON, WEST STRAND.

M.DCCC.LIX.

*Ogled »O slobodi« J. S. Milla,
naslovna stranica*



Malthus (1766—1834)

ljenje počelo smanjivati stopu smrtnosti. Proučavanja tog problema latio se Malthus (1766—1834) koji je bio ekonomist, prijatelj radikala i k tome anglikanski svećenik. U svom poznatom *Ogledu o stanovništvu* (1797) iznio je teoriju da stopa porasta stanovništva raste mnogo brže nego mogućnost stvaranja zaliha hrane. Dok se stanovništvo umnožava geometrijskom progresijom, životne se namirnice stvaraju po aritmetičkim omjerima. Mora nastupiti trenutak kad će broj stanovništva morati da bude ograničen, ili će nastupiti opće gladovanje. U pogledu mogućnosti da se postigne to ograničenje Malthus usvaja uobičajeni kršćanski stav. Ljude treba obrazovati tako da mogu naučiti kako će se suzdržavati i na taj način ograničiti svoju brojnost. Sam Malthus, koji je bio oženjen, imao je izvanrednog uspjeha u ostvarivanju tog učenja; poslije četiri godine braka imao je troje djece.

Pored tog uspjeha, čini se da ovo učenje nije onoliko korisno koliko se može željeti. Čini se da je Condorcet ispravnije gledao na to. Dok je Malthus propovijedao »suzdržavanje«, Condorcet je još ranije predložio kontrolu rađanja u modernom smislu. To mu Malthus nikad nije oprostio, jer po njegovu strogom moralnom stajalištu takve metode spadaju među »poroke«. Za njega je umjetna kontrola rađanja bila otprilike isto što i prostitucija.

Radikali su najprije bili podijeljeni u odnosu na to opće pitanje. Bentham je nekoć bio sklon Malthusu, dok su James i John Stuart Mill naginjali Condorcetovim pogledima. Kao osamnaestogodišnjak, J. S. Mill je jednom uhapšen dok je dijelio brošure o kontroli rađanja u jednoj sirotinjskoj četvrti i bio u zatvoru zbog tog prekršaja. Zato nas i ne iznenađuje što je pitanje slobode ulazilo u njegova najživlja zanimanja.

Ogled o stanovništvu je ipak bio vrlo važan doprinos političkoj ekonomiji, a pripremio je i neke osnovne pojmove koji su kasnije razvijeni na drugim područjima. Posebno je Darwin (1809—82) izveo odatle načelo prirodnog odabiranja i pojam borbe za opstanak. Raspravljajući o geometrijskoj stopi porasta živih bića i toj borbi koja slijedi, Darwin u *Podrijetlu vrsta* (1859) kaže da se »Malthusovo učenje primjenjuje s mnogostrukom valjanošću na sav životinjski i biljni svijet: jer u tom slučaju ne može biti umjetnog proizvođenja hrane niti razumnog suzdržavanja od braka«. U toj borbi koja je slobodna za sve i koja se vodi za ograničena sredstva opstanka, pobjeda pripada organizmu koji je najbolje prilagođen svojoj okolini. To je Darwinovo učenje prema kojem ostaju na životu samo najsposobniji. U neku ruku, to je samo proširenje slobodne konkurencije bentamovaca. Međutim, na društvenom se polju ta konkurencija mora pridržavati određenih pravila, dok Darwinova konkurencija u prirodi ne poznaje ograničenja. Prevedeno natrag u političke termine, učenje o tome da će preživjeti samo najsposobniji nadahnulo je neka politička mišljenja u diktaturama dvadesetog stoljeća. Nije vjerojatno da bi Darwin bio odobrio ta šira tumačenja svog učenja, jer je on sam bio liberal i podržavao je radikale i njihov program reforme.

Drugi i mnogo manje izvorni dio Darwinova djela jest učenje o evoluciji. Kao što smo vidjeli, to učenje potječe još od Anaksimand-

Ricardo (1772—1823)



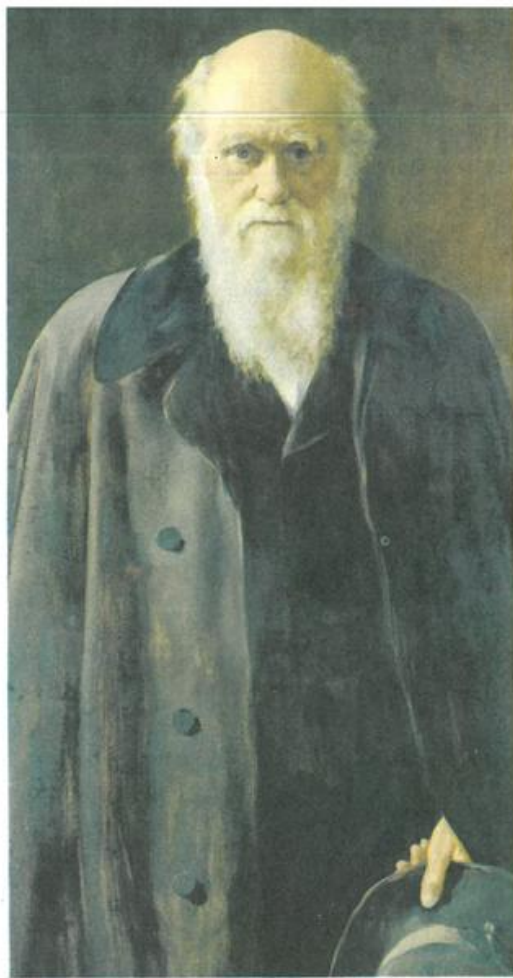
dra. Darwinov se doprinos sastoji u dodavanju ogromnog broja činjeničnih pojedinosti zasnovanih na njegovu vlastitom revnom promatranju prirode. Njegovi dokazi u prilog evoluciji nisu jednako vrijedni, ali su sigurno bolje zasnovani nego dokazi velikog Milećanina. Ipak, Darwinovo je učenje prvi put iznijelo evolucionu hipotezu na šire poprište javne rasprave. Budući da je tumačilo podrijetlo vrsta s pomoću prirodnog odabiranja iz općeg naslijeđenog organizma, suprotstavljalo se priči s početka Starog zavjeta, koju je podržavala priznata religija. To je dovelo do ogorčene borbe između darvinista i ortodoksnih kršćana svih vrsta.

Jedan od najistaknutijih pripadnika darvinističkog tabora bio je T. H. Huxley, veliki biolog. Ti su se prijepori od tada donekle stišali. U jeku prepirke, međutim, mogla se izazvati silna razdražljivost pitanjem jesu li čovjek i čovjekoliki majmuni imali zajedničkog pretka ili ne. Meni se sve čini da ta misao mora biti uvredljiva za majmune, no bilo kako bilo, ona danas još malo koga uzrujava.

Drugi smjer razvoja, koji je počeo s radikalima, vodi ravno k socijalizmu i Marxu. Ricardo (1772—1823), koji je prijateljevao s Benthamom i Jamesom Millom, objavio je svoja *Načela političke ekonomije i oporezivanja* 1817. U toj knjizi Ricardo iznosi ispravno učenje o renti, koje je bilo zanemareno, i radnu teoriju vrijednosti, prema kojoj prometna vrijednost neke robe ovisi jednostavno o količini rada utrošenog za proizvodnju te robe. To je ponukalo Thomasa Hodgskina da predloži 1825. kako radništvo ima pravo da uživa korist od vrijednosti koje stvara. To što se renta plaća kapitalistu ili vlasniku zemlje može biti samo plaćka.

Istodobno, radnici su našli borca za svoja prava u Robertu Owenu koji je u svojim tvornicama tekstila u New Lanarku uveo neka vrlo nova načela odnosa prema radu. On je bio čovjek s visokim etičkim načelima i držao je pogrešnim nehumano izrabljivanje radnika, koje je tada prevladavalo. Njegovo je iskustvo pokazalo da se posao može voditi s profitom, a da ljudi dobivaju doličnu nadnicu ne radeći pretjerani broj sati. Owen je bio glavni pokretač prvih zakona o tvornicama, premda su njihove odredbe bile mnogo uže od onoga što je on očekivao da će postići. Godine 1827. prvi put susrećemo to da se Owenove pristaše zovu socijalistima.

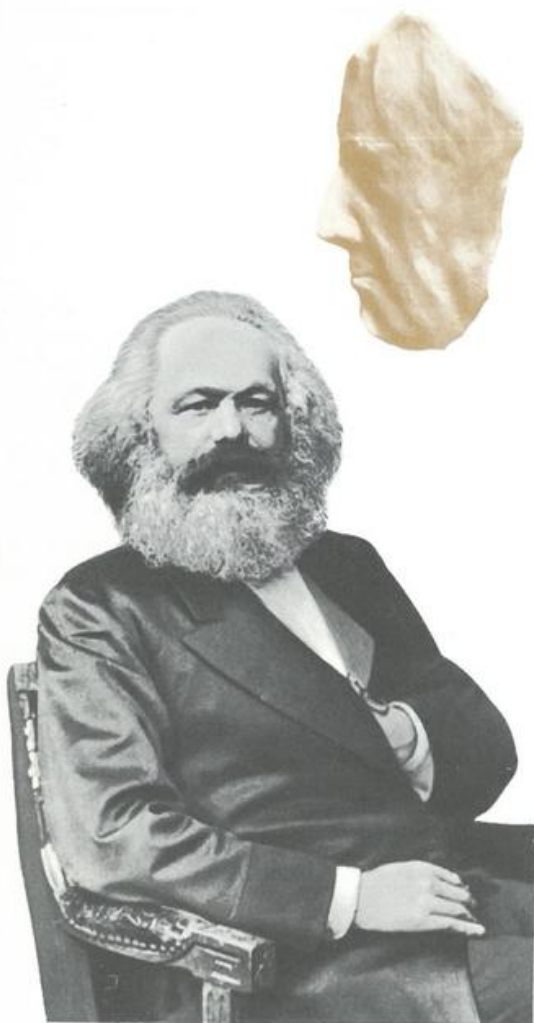
Radikali nisu bili nimalo zadovoljni Owenovim učenjem jer je ono obaralo postojeće predodžbe o vlasništvu. Oni su u tom pogledu bili skloniji slobodnoj konkurenciji i koristima koje ona može donijeti. Pokret koji je rastao s Owenom na čelu stvorio je kooperativni sustav i pomogao da se razviju prva načela radničkog udruživanja. Ali, zbog nedostajanja jedne socijalne filozofije, ti prvi počeci nisu bili odmah uspješni. Owen je bio u prvom redu praktičar koji je vatreno vjerovao u svoju glavnu ideju. Marxu je preostalo da dade socijalizmu filozofsku osnovu. Pri tome se oslanjao na Ricardovu radnu teoriju vrijednosti, u svojoj ekonomiji, i na hegelovsku dijalektiku kao oruđe za filozofsko raspravljanje. Na taj način, utilitarizam je bio stepenica prema učenjima koja su se na koncu pokazala utjecajnijim.



Darwin (1809—82)

Karikatura
Darwina i T. H. Huxleyja





Karl Marx (1818—83), učenik Hegela, socijalni teoretičar, revolucionar

Friedrich Engels (1820—95)



Grad Trier na rijeci Mosel bio je u svojoj povijesti posebno plodan svecima. On je, naime, rodno mjesto ne samo Ambrozija, nego i Karla Marxa (1818—83). Što se tiče svetosti, od njih dvojice je Marx imao nedvojbeno više uspjeha, a to je i pravedno. Jer, on je osnivač pokreta koji ga je posvetio, dok se njegov sugrađanin i sveti sudrug tek kasnije pridružio svojoj vjeri.

Marx potječe iz židovske obitelji koja je prihvatila protestantizam. U studentskim je danima bio pod snažnim utjecajem hegelizma koji je tada bio u modi. Naglo je prekinuo svoj novinarski rad kad su pruske vlasti 1843. zabranile *Rheinische Zeitung*. Marx je tada otišao u Francusku i upoznao vodeće francuske socijaliste. U Parizu je susreo Friedricha Engelsa, čiji je otac bio vlasnik tvornica u Njemačkoj i Manchesteru. Engels je upravljao ovim posljedicama i tako je mogao upoznati Marxa s problemima radništva i industrije u Engleskoj. Uoči revolucije 1848. Marx je objavio *Komunistički manifest*. Bio je aktivno uključen u revoluciju i u Francuskoj i u Njemačkoj. Godine 1849. pruska ga je vlada poslala u progonstvo i on se smjestio u Londonu. Izuzmemo li nekoliko kratkih putovanja u domovinu, u Londonu je ostao do kraja svog života. Marx i njegova obitelj živjeli su uglavnom od Engelsove pomoći. No, unatoč siromaštvu, Marx je s revnošću proučavao i pisao utirući put društvenoj revoluciji za koju je mislio da je neminovna.

Marxovo se mišljenje oblikovalo pod trima glavnim utjecajima. Na prvom je mjestu njegova povezanost s filozofskim radikalima. Poput njih, on se protivio romantizmu i nastavlja učenje o društvu koje se trudi da bude znanstveno. Od Ricarda je preuzeo radnu teoriju vrijednosti, premda joj je dao drugačiji oblik. Ricardo i Malthus su nastupali s prešutnom pretpostavkom da je postojeći društveni poredak nepromjenljiv; zato slobodna konkurencija održava nadnice za rad na razini održanja i tako kontrolira brojnost. S druge strane, Marx gleda sa stajališta radnika čiju radnu snagu iskorištava kapitalistički poslodavac. Čovjek proizvodi više vrijednosti nego je plaćen, a taj višak vrijednosti prisvaja kapitalist za sebe. Na taj način je radnik izrabljiv. No to zapravo nije lična stvar. Za industrijsku proizvodnju roba potrebno je da istodobno postoji i velik broj ljudi i velika količina opreme. Stoga izrabljivanje treba shvatiti u okviru sustava proizvodnje i odnosa prema njoj sa strane radničke i kapitalističke klase u cjelini.

To nas dovodi do druge niti u Marxovu mišljenju — naime, do njegova hegelizma. Čini se, naime, da je kod Marxa, kao i kod Hegela, čitav sustav važniji od pojedinca. S ekonomskim se sustavom treba hvatati ukoštac prije nego s pojedinačnim nevoljama. U toj se pojedinosti Marx krajnje razlikuje od liberalizma radikala i njihovih reformi. Marksističko je učenje vrlo prisno povezano s učenjima koja su pretežno hegelovska. To bi mogao biti glavni razlog što marksizam nikad nije bio u Engleskoj stvarno popularan, budući da na Engleze u cjelini filozofija ne ostavlja veliki dojam.

Od Hegela potječe i Marxovo povijesno gledanje na društveni razvoj. Taj evolucionistički pristup povezan je s dijalektikom koju Marx preuzima od Hegela u neizmijenjenom obliku. Povijesni se proces zbiva dijalektički. Tu je, s obzirom na metodu, Marxovo tumačenje posve hegelovsko, premda se pokretna snaga u ta dva slučaja shvaća drugačije. Po Hegelu je povijest proces postepenog samoostvarenja duha koji teži apsolutu. Marx namjesto duha stavlja načine proizvodnje, a besklasno društvo namjesto apsoluta. Dani sustav proizvodnje razvija s vremenom unutarnje suprotnosti između različitih društvenih klasa koje su s njim povezane. Te proturječnosti, kako ih Marx naziva, razrješavaju se u višoj sintezi. Forma koju dijalektička borba poprima jest klasna borba. Ona se nastavlja dok u socijalizmu ne nastupi besklasno društvo. Kad se to jednom postigne, ne preostaje više ništa za borbu i dijalektički proces može prestati. Za Hegela je kraljevstvo nebesko na zemlji bila pruska država, za Marxa je to besklasno društvo.

Za Marxa je razvoj povijesti jednako neminovan kao i za Hegela, a obojica ga izvode iz metafizičkog učenja. Kritiku Hegela možemo u neizmijenjenom obliku primijeniti na Marxa. Ukoliko Marxove primjedbe pružaju oštromnu procjenu stanovitih povijesnih događaja koji su se stvarno zbili, njima nije potrebna logika iz koje su navodno izvedeni.

Dok je Marxovo tumačenje po metodi hegelovsko, ono odbacuje Hegelovo naglašavanje duhovne prirode svijeta. Marx je rekao da Hegela treba potpuno obrnuti i to je on nastavio da čini usvajajući materijalističko učenje osamnaestog stoljeća. Materijalizam je treći glavni sastavni dio marksističke filozofije. No Marx tu također daje novo obilježje starijim učenjima. Ostavivši po strani materijalistički element u ekonomskom tumačenju povijesti, vidimo da Marxov filozofski materijalizam nije mehaničkog tipa.

Ono što Marx tvrdi mnogo je više učenje o djelatnosti koje se vraća Vicu. U svojim jedanaest teza o Feuerbachu (1845) on je to izrazio u čuvenoj izreci da su »filozofi do sada svijet samo različito tumačili, a riječ je o tome da ga treba izmijeniti«. U tom kontekstu on izlaže shvaćanje istine, koje jako podsjeća na Vicovu formulu i nagovještava neke oblike pragmatizma. Za nj istina nija stvar kontemplacije, nego nešto što treba pokazati u praksi. Kontemplativni pristup je povezan s buržoaskim individualizmom koji Marx, naravno, prezire. Njegov vlastiti praktički materijalizam pripada besklasnom svijetu socijalizma.

Ono što Marx pokušava jest da za materijalizam preotme učenje o djelatnosti koje je razvijala idealistička škola uopće, a Hegel napose. Mehanistička su učenja to propustila i tako dopustila idealizmu da on razradi tu stranu učenja; premda ga je, naravno, trebalo obrnuti prije nego je bio od ikakve koristi. Što se tiče Vicova utjecaja, on možda nije posve svjestan, premda je Marx sigurno poznao Scienzu Nuovu. On je svoje novo učenje nazvao materijalizmom, naglašavajući tako njegov evolucionistički i hegelovski element.



»Komunistički manifest«, 1848



Naslovna stranica »Kapitala«. Tu je knjigu Marx napisao u Britanskom muzeju.

Iz svega se ovog može vidjeti da je marksističko učenje visoko razvijeno. Dijalektički je materijalizam filozofski sustav za koji njegovi pristaše tvrde da ima univerzalni djelokrug. Kao što se moglo očekivati, to je dovelo do mnogih filozofskih spekulacija u hegelovskom stilu, i to o stvarima za koje bi zapravo bilo bolje da su prepuštene empirijskim istraživanjima znanosti. Prvi primjer za to nalazimo u Engelsovoj knjizi *Anti-Dühring*, u kojoj on kritizira učenje njemačkog filozofa Dühringa. No potanka dijalektička objašnjenja vrenja vode s pomoću prijelaza kvantitete u kvalitetu, s pomoću proturječnosti i negacije negacije, ne zadovoljavaju ni za dlaku više nego Hegelova filozofija prirode. Stvarno, nije u redu da se tradicionalnoj znanosti pripisuje da slijedi buržoaske ideale.

Marx je vrlo vjerojatno u pravu kad tvrdi da opći znanstveni interesi društva odražavaju u nekoj mjeri društvene interese njegove vladajuće grupe. Tako bi se moglo tvrditi da je oživljavanje astronomije u doba renesanse pomoglo širenju trgovine i povećalo moć srednje klase u usponu, premda bi se moglo primijetiti i to kako ni jedno od toga ne bi bilo lako objasniti s pomoću drugog. Ipak, to učenje nije tačno s obzirom na dva bitna obilježja. U prvom redu, očito je da rješenje pojedinih problema na znanstvenom polju ne treba imati baš nikakve veze s društvenim pritiscima ma koje vrste. Naravno, to ne znači da se nije kako ima okolnosti kad se neki problem razmatra zbog neke hitne potrebe trenutka.

No, općenito gledano, znanstveni se problemi ne razrješavaju na taj način. To nas vodi k drugoj slabosti u tumačenju dijalektičkog materijalizma, koja se sastoji u tome što propušta da na znanstveni pokret gleda kao na nezavisnu silu. I opet, nitko ne poriče da postoje važne veze između znanstvenog istraživanja i ostalog što se zbiva u društvu. Ipak, bavljenje znanošću došlo je s vremenom do vlastite pokretačke snage koja mu osigurava određenu nezavisnost. To je tačno za sve oblike nepristranog istraživanja. Dok je, dakle, dijalektički materijalizam u pravu kad upozorava na važnost ekonomskih utjecaja koji oblikuju život društva, u krivu je kada previše pojednostavljuje s pomoću tog vodećeg pojma.

Na društvenom području to izaziva neke prilično čudne posljedice. Jer, ako se ne slažete s marksističkim učenjem, osuđuju vas da niste na strani napretka. Karakteristični termin, što je osiguran za one koji nisu zahvaćeni tim novim objavljivanjem, jest »reakционер«. Uzeto doslovno, to znači da radite protiv napretka, natražno. Međutim, dijalektički vas proces uvjerava da ćete biti vremenom uklonjeni jer, na koncu, napredak mora pobijediti. To onda postaje načelo za nasilno uklanjanje nekonformističkih elemenata. To odaje jaki mesijanski trag u političkoj filozofiji marksizma. Kao što je rekao osnivač jedne ranije vjere, onaj tko nije uz nas taj je protiv nas. Jasno je da to nije načelo demokratskog učenja.

Sve to upućuje na činjenicu da Marx nije bio samo politički teoretik, nego i agitator i revolucionarni polemičar. Ton njegova

pisanja često je pun zgražavanja i etičke pravednosti, što izgleda sasvim nelogično ako dijalektika ionako ide svojim neizbježnim tokom. Budući da će država odumrijeti, kao što je kasnije rekao Lenin, besmisleno je prije vremena dizati buku oko toga. No taj daleki povijesni cilj, svejedno koliko mu se možemo diviti u mislima, slaba je utjeha onima koji trpe ovdje i sada. I tako se naposljetku cijeni težnja za onim olakšanjem, koje se može postići, premda nije potpuno u skladu s učenjem o dijalektičkom razvoju povijesti. Jer, ono propovijeda zbacivanje postojećeg poretka si-
lom.

U stvari, čini se da je ta strana učenja uglavnom odraz očajnog položaja radničke klase u devetnaestom stoljeću. To je dobar primjer Marxova ekonomskog tumačenja povijesti, koji objašnjava poglede i učenja što se zastupaju u svako doba prevladavanja ekonomskog poretka. To se učenje opasno približava pragmatizmu najmanje u jednom pogledu. Naime, čini se kao da ukidamo istinu zbog ekonomski uvjetovanih predrasuda. Kad bismo sada postavili isto pitanje o samom tom učenju, morali bismo kazati da ono također odražava određene društvene uvjete jednog određenog doba. No tu marksizam prešutno čini izuzetak sebi u prilog. On, naime, drži da je ekonomsko tumačenje povijesti na dijalektičko-materijalistički način istinit nazor.

U svojim predviđanjima o dijalektičkom razvoju povijesti Marx nije imao uspjeha u svakom pogledu. On je preorekao, donekle tačno, da će slobodna konkurencija s vremenom dovesti do stvaranja monopola. To se u stvari može razabrati iz tradicionalne ekonomske nauke. No Marx je pogriješio kad je pretpostavljao da će se povećavati bogatstvo bogatih i siromaštvo siromašnih, dok dijalektička napetost te »proturječnosti« ne postane tako jaka da izazove revoluciju. To se uopće nije dogodilo. Naprotiv, industrijske nacije svijeta pronašle su metode upravljanja koje su ublažile krajnosti ekonomske borbe i uvele planove za društveno blagostanje. Kad je revolucija buknila, to se nije dogodilo u industrijaliziranom zapadnom dijelu Evrope, kako je Marx predviđao, nego u agrarnoj Rusiji.

Marksistička je filozofija posljednji veliki sustav koji je dalo devetnaesto stoljeće. Njezina velika privlačnost i vrlo široki utjecaj potječu uglavnom od religioznog obilježja njezinih utopijskih proročanstava, kao i od revolucionarnog elementa u njezinu programu djelovanja. Što se tiče njezinoga filozofskog podrijetla, ono, kao što smo nastojali pokazati, nije ni tako jednostavno ni tako novo kao što se često misli. Ekonomsko tumačenje povijesti jedno je od mnogih učenja o historiji koja su, u krajnjoj liniji, izvedena iz Hegela. Drugi je primjer, koji pripada slijedećem pokoljenju, Croceovo učenje o povijesti kao povijesti slobode.

Osobito je marksističko učenje o proturječnosti izravno posuđeno od Hegela i podliježe istim teškoćama. Politički, to u naše doba izazivlje vrlo važne probleme. Gotovo polovicom svijeta upravljaju danas države koje slijepo vjeruju u Marxova učenja. Mogućnost koegzistencije sadrži određeno ublažavanje teorijskih opredjeljenja.



Marxov grob, groblje u Highgateu



Auguste Comte (1798—1857)

»Tečaj pozitivne filozofije«,
naslovna stranica

COURS DE PHILOSOPHIE POSITIVE,

PAR M. AUGUSTE COMTE,

ANCIEN LÈVE DE L'ÉCOLE POLYTECHNIQUE, RÉPÉTiteur D'ANALYSE TRANSCENDANTE ET DE
MÉCANIQUE RATIONNELLE À LAUTE ÉCOLE.

TOME PREMIER,

CONTENANT

LES PRÉLIMINAIRES GÉNÉRAUX ET LA PHILOSOPHIE
MATHÉMATIQUE.

PARIS,

BACHELIER, LIBRAIRE POUR LES MATHÉMATIQUES,
QUAI DES AUGUSTINS, N° 55.

1850

U Francuskoj je filozofski pokret enciklopedista našao nasljednika u Augusteu Comteu (1798—1857). Dijeleći s filozofskim radikalima njihovo poštovanje za nauku i protivljenje postojećim religijama, on je odlučio dati sveobuhvatnu klasifikaciju svih znanosti, počevši od matematike i završivši sa znanostima o društvu. Poput njegovih engleskih suvremenika, on se protivi metafizici, premda je, kao i oni, malo znao o njemačkom idealizmu. Zato što je tvrdio da moramo početi s onim što je dano izravno u iskustvu i suzdržati se od pokušaja da idemo dalje od fenomena, on zove svoje učenje pozitivnom filozofijom. Iz tog izvora izvodi pozitivizam svoje ime.

Comte se rodio u starom sveučilišnom gradu Montpellieru. Bio je sin vrlo uvažene i uskogrudne obitelji vladinih činovnika. Njegov je otac bio monarhist i strogi katolik, ali je Comte ubrzo prerastao uske poglede roditeljskog doma. Dok je pohađao Politehničku školu u Parizu, sudjelovao je u jednoj pobuni studenata protiv jednog njihova profesora i zbog toga bio izbačen. To mu je kasnije smetalo da dobije posao na sveučilištu. U dobi od dvadeset i šest godina objavio je svoj prvi nacrt pozitivizma, a od 1830. dalje izlazio je *Tečaj pozitivne filozofije* u šest svezaka. U posljednjih deset godina svog života posvećivao je mnogo vremena razradi pozitivističke religije, koja je trebala nadomjestiti postojeće vjere. Namjesto Boga, to je novo evanđelje držalo čovječanstvo najvišim. Comte je čitava života bio prilično slaba zdravlja i patio je od periodičnih duševnih depresija koje su ga dotjerale do ruba samoubojstva. Uzdržavao se privatnom podukom i s pomoći koju su mu pružali prijatelji i štovatelji, među kojima nalazimo i J. S. Milla. No čini se da je Comte bio ponešto nestrpljiv s ljudima koji mu nisu stalno priznavali genijalnost, što je na koncu bilo razlogom da se Millovo prijateljstvo prema njemu ohladilo.

Comteova filozofija pokazuje posebnu sličnost s Vicom, čiji je rad Comte proučavao. Iz Vica je izveo pojam prvenstva povijesti u čovjekovim odnosima. Iz tog je izvora preuzeo i misao o različitim stupnjevima povijesnog razvoja ljudskog društva. Sam Vico je došao do tog zaključka proučavajući grčku mitologiju. Comte usvaja stajalište da društvo počinje s teološkim stupnjem, prolazi kroz metafizičku fazu i na koncu dolazi na ono što on zove pozitivnim stupnjem, koji dovodi povijesni proces do njegova pravog sretnog završetka. Vico je u tom pogledu bio realističniji mislilac i uviđao je da se društvo može vratiti iz razdoblja plemenitosti i tekovina civilizacije u ere novog barbarizma. Jedan je primjer za to mračno doba koje je nastalo poslije propasti rimskog svijeta. To je, možda, i naše vrijeme. No vratimo se Comteu; pozitivnim stupnjem upravlja racionalna znanost. To je poznato Comteovo učenje o tri stupnja razvoja. Bilo je rečeno da u tome ima Hegela, ali je ta sličnost prividna. Jer, razvoj od jednog stupnja do drugog nije zamišljen u dijalektičkim pojmovima i činjenica da postoje tri stupnja posve je slučajna. Ono što je zajedničko Comteu i Hegelu jest optimistička predodžba o krajnjem stanju savršenstva koje će doseći povijesni proces. Kao što smo vidjeli, Marx je mislio slično. To je općeniti znak optimizma devetnaestog stoljeća.

Pozitivistička nauka tvrdi da su sva znanstvena područja prošla kroz ta tri stupnja. Jedno jedino, što je dosad posve razjasnilo sve zapreke, jest matematika. Fizika još uvijek obiluje metafizičkim pojmovima, premda ima nade da pozitivni stupanj nije daleko. Vidjet ćemo kasnije kako je pedeset godina poslije Comtea pozitivno tumačenje mehanike dao Mach. Ono što Comte nadasve pokušava jest da dovede čitavo područje znanstvenog istraživanja u potpuni i logički red. U tom se nastojanju on pokazuje kao pravi sljedbenik enciklopedista. Naravno, misao o takvom redu je vrlo stara, seže unatrag sve do Aristotela. Svaka znanost u tom poredaju daje objašnjenje onih kojima prethodi, ali ne i onih koje joj prethode. Tako dobivamo Comteov poredak, kojem je na čelu matematika, a slijede je astronomija, fizika, kemija, biologija i sociologija.

Važna je ova posljednja članica. Comte je skovao riječ sociologija za ono što bi Hume bio zvao znanošću o čovjeku. Prema Comteu, tu znanost treba još izgraditi, a sebe drži njezinim utemeljiteljem.

Logički, sociologija je posljednje i najsloženije učenje u poredaju znanosti, ali su svima nama zapravo bolje poznate društvene okolnosti u kojima živimo, nego aksiomi čiste matematike. To objelodanjuje drugi vid prvenstva povijesnog, koji smo vidjeli kod Vica. Jer, čovjekovo je društveno postojanje povijesni proces.

Pozitivni stupanj društvenog postojanja, koji je zapalio Comteovu maštu, ima zajedničke slabosti svih utopijskih sustava. To otkriva izraziti trag idealističkog utjecaja u Comteovu mišljenju, premda nije posve jasno kako je do njega došlo. Unutar svakog od tri stupnja razvoja postoji postepena težnja prema jedinstvu, koja prolazi također kroz tri stupnja. Tako na teološkom stupnju počinjemo s animizmom koji pripisuje božanski status svim predmetima što stoje u vezi s primitivnim čovjekom. Odatle prelazimo u politeizam i monoteizam. Težnja je uvijek usmjerena prema višem obliku jedinstva. U znanosti to znači da mi nastojimo podvesti mnoštvo fenomena pod jedan naslov, a u društvu cilj uvijek ide od pojedinca prema čovječanstvu kao cjelini. To, u stvari, zvuči ponešto hegelijanski. Postojećim čovječanstvom upravljat će se s pomoću moralnog autoriteta znanstvene elite, dok će izvršna vlast biti povjerena tehničkim stručnjacima. To uređenje nije bez sličnosti s idealnom državom iz Platonove *Države*.

U etičkom pogledu taj sustav zahtijeva da pojedinac priguši svoje vlastite želje kako bi se posvetio napretku čovječanstva. Taj naglasak na »cilju« koji isključuje privatne interese također je karakterističan za marksističku političku nauku. Kao što se može i očekivati, pozitivizam ne priznaje mogućnost introspektivne vrste psihologije. To on posebno poriče tvrdeći kako nije moguće da proces spoznavanja zna samog sebe. Ukoliko ova tvrdnja hoće reći da u nekoj spoznajnoj situaciji nije općenito tačno da onaj koji spoznaje zna svoju vlastitu spoznaju, možemo je prihvatiti kao ispravnu. Unatoč tome, isključujući hipoteze uopće kao metafizičke, pozitivizam krivo tumači prirodu objašnjenja.

	logički red	epistemološki red
matematika	1	6
astronomija	2	5
fizika	3	4
kemija	4	3
biologija	5	2
sociologija	6	1

Logički red je obratan od reda spoznaje

II. What conception of a Law of Nature was entertained in England in Hume's day, not by those who wrote upon the subject, but by the silent mass of educated men? In Hume's day, more than at other times, the great mass of educated Englishmen were grossly "practical". They did not waste thought upon anything not pretty directly concerning their own comfort, security, or amusement. They went to church, because doing so set a good example to the people, so tended to maintain the supremacy of the upper classes. That was commonly regarded among university graduates as the function of the church; and consequently, anything that tended to weaken the church awoke in such men horror and dread. *For a picture of Oxford in 1721, see Amhurst's 'Terrae Filium'.

Iz rukopisa Peirceova članka »Hume o čudima i zakonima prirode«

Potpuno drugačije stajalište od ovog pozitivističkog daje filozofija C. S. Peircea (1839—1914). Dok je Comte odbacivao hipoteze kao metafizičke, Peirce je svojom logikom htio pokazati kako je postavljanje hipoteza bitno važan posao. Peirceovo je djelo opsežno i fragmentarno. Osim toga, on se često borio s teškim problemima i novim prijedlozima. Zato nije lako postići jasan uvid u njegovo shvaćanje. Međutim, nema dvojbe da je on bio jedan od najizvornijih duhova potkraj devetnaestog stoljeća i sigurno najveći mislilac što ga je Amerika ikad imala.

Peirce se rodio u Cambridgeu u državi Massachusetts. Otac mu je bio profesor matematike u Harvardu, gdje je i sam Peirce studirao. Osim što je u dva navrata po nekoliko godina bio predavač, Peirce nije nikad dobio stalno akademsko zaposlenje. Bio je državni činovnik u geodetskoj upravi i, pored svog znanstvenog rada, stalno je stvarao bujicu rasprava i članaka o raznovrsnim filozofskim pitanjima. Što nije uspio dobiti katedru, bilo je donekle povezano i s njegovim nepridržavanjem konformističkih pravila, koja je nametalo društvo u kojem je živio. Čak, štaviše, bilo je malo ljudi, osim njegovih prijatelja i znanstvenih radnika, koji su uvidjeli njegovu genijalnost i nitko ga stvarno nije potpuno shvatio. Po tome se vidi koliko je držao do uspjeha kad ga nije ozlojedila takva nepriznatost. Posljednjih dvadeset i pet godina njegova života mučili su ga siromaštvo i slabo zdravlje, ali je radio do smrti.

Peircea obično drže osnivačem pragmatizma. Međutim, to držanje podliježe vrlo ozbiljnim ograničenjima. Suvremeni pragmatizam ne potječe od Peircea nego od onoga što je William James mislio da je Peirce rekao. Do te je zabune došlo iz više razloga. U prvom redu, Peirceova su stajališta postala jasnija u njegovim kasnijim djelima, dok je James izveo svoj zaključak iz ranijih formulacija koje su lakše izazivale nesporazume. Peirce je pokušavao da se odrekne pragmatizma koji mu je James pripisivao. Zato je on počeo nazivati svoju filozofiju pragmaticizmom, nadajući se da će ta nezgrapna kovanica upozoriti na razliku.

U nekim svojim ranijim radovima Peirce je iznio pragmatičko učenje u obliku koji na prvi pogled zaista dopušta onakav zaključak kakav je izveo James. Peirce povezuje svoju definiciju istine s općim raspravljanjem o istraživanju i motivima koji ga potiču. Istraživanje nastaje zbog nekog nezadovoljstva ili nelagode i za njegov cilj se kaže da je to postizavanje stanja mira, iz kojeg su uklonjeni svi uznemirujući utjecaji. Stajalište, koje netko prihvaća prema svom najboljem znanju na bilo kojem od tih međustupnjeva ravnoteže, jest istina. No nikada se ne može znati neće li nove činjenice zahtijevati da se promijeni njegov stav. Mi nikada ne možemo biti sigurni da nismo počinili grešku. Tu opću nauku o istraživanju Peirce naziva pogrešivošću (fallibilism). U vezi s njom kaže da je mišljenje mnijenje koje zajednica na koncu prihvaća. Uzeto doslovno, to je, dakako, besmislica. Jer, kad bismo svi mi vjerovali da je dvaput dva pet, to bi naše aritmetičko zastranjenje ipak ostalo pogrešno, pa makar u tom trenutku propala Zemlja. Moglo bi se zapravo dogoditi, ako svi moji susjedi vjeruju u to, da bude pametno da se barem pretvaram

kako mislim što i oni, ali to je nešto posve drugo. Peirceovu postavku treba, dakle, gledati u svjetlu pogrešivosti.

Što se tiče smisla ma koje posebne istine, Peirce tvrdi da svaka izjava, za koju kažemo da je istinita, mora imati praktične posljedice. Naime, mora dopuštati mogućnost nekog budućeg djelovanja i stvaranja sklonosti da se djeluje prema njoj u svim okolnostima dane vrste. Za smisao tvrdnje kažemo da se sastoji u tim praktičnim posljedicama. U tom je obliku James prihvatio pragmatizam. No mora biti jasno da je Peirceovo stajalište mnogo više u skladu s Vicovom formulom »verum factum«. Istina je ono što činite sa svojim tvrdnjama. Da navedemo primjer: ako ustvrdim nešto o kemijskoj supstanciji, tada značenje toga povećavaju sva svojstva te supstancije s kojima se mogu izvoditi pokusi i koja se mogu provjeravati. To je otprilike ono što hoće reći Peirce. Pragmatizam koji je James izveo iz svega toga podsjeća nas na Protagorinu formulu o čovjeku kao mjeri svih stvari, nasuprot Peirceovu učenju, koje je bolje izraženo Vicovim učenjem.

U diskusiji o logici hipoteza Peirce je dao temeljni doprinos. Filozofi su držali da su hipoteze ili rezultat dedukcije, kao što su skloni misliti racionalisti, ili indukcije, kao što drže empiristi. Peirce je uvidio da ni jedno ni drugo stajalište nije ispravno. Hipoteze su rezultat trećeg i korjenito drugačijeg logičkog procesa koji Peirce, u svom uobičajeno slikovitom stilu, naziva »abdukcijom«. To se svodi na to da pokusno prihvatimo neku hipotezu jer ona čuva stanovitu pojedinačnu pojavu. Da je pojavnost očuvana, a ne prihvaćanje hipoteze, stvar je, naravno, dedukcije.

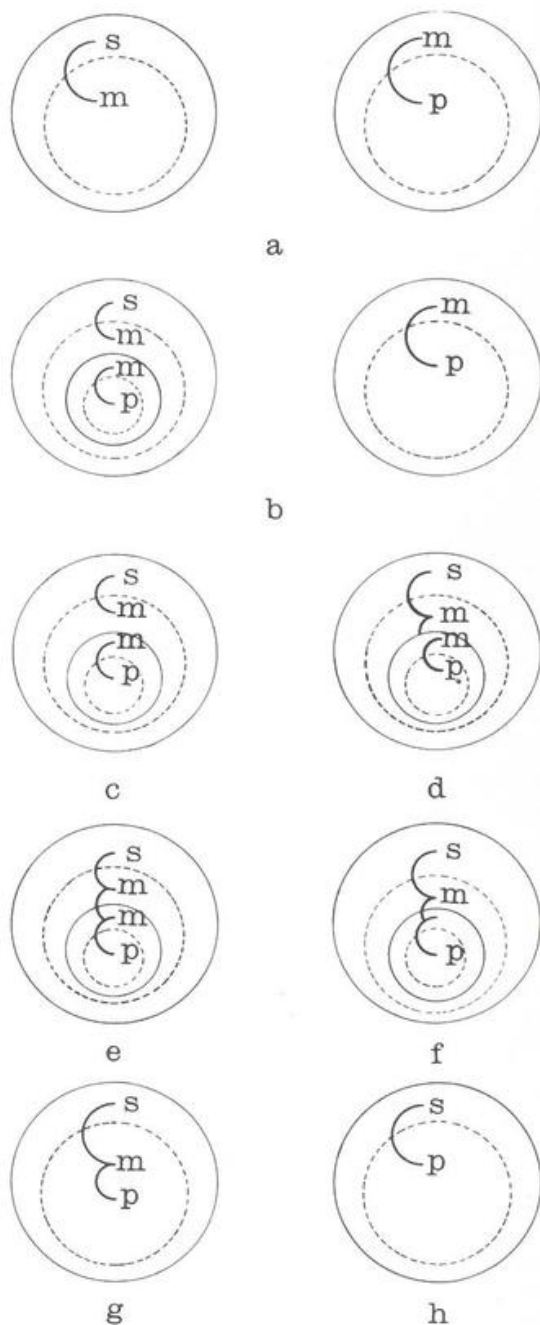
Kao i njegov otac, Peirce je bio nadareni matematičar i obavio je na polju simboličke logike brojna važna otkrića. Između ostalog, on je pronašao metodu tablica istinitosti za vrednovanje složene formule, sredstvo koje su mnogo upotrebljavali kasniji logičari. On je također zaslužan za novu logiku odnosa.

Peirce je neobično cijenjen zbog svog sustava dijagramskog dokazivanja, ali su pravila tog postupka prilično zamršena i čini se da ta zamisao nije stekla mnogo popularnosti. Peirceovo pragmatičko stajalište navelo ga je da naglasi jedan zanimljivi aspekt matematičkog dokaza, kojem se često ne pridaje zaslužena važnost. On potcrtava važnost konstrukcije u stvaranju matematičkog dokaza. Te poglede nalazimo ponovno kod Goblota i Meyersona.

Peirce je temeljito poznao ne samo matematiku i znanstvena zbivanja svog vremena nego i povijest znanosti i filozofije. S takva širokog vidokruga njemu se činilo da znanost pretpostavlja realističku metafizičku osnovu. Zato je on razradio vlastitu metafiziku oslanjajući se izričito na skolastički realizam Dunsca Scota. U stvari, on drži da pragmatizam i skolastički realizam idu ruku pod ruku. Bilo tako ili ne, to pokazuje da njegov pragmatizam ima malo veze s Jamesovim pragmatizmom.

Peirce je vrlo malo utjecao na svoje vrijeme; ono što je pragmatizam pretvorilo u utjecajnu filozofiju bilo je tumačenje koje

Nizovi dijagrama prema Peirceu;
tumačenje silogizma.



mu je dao William James (1842—1910). To Peirceu uopće nije bilo drago, što smo već spomenuli. Jer, Peirceovo je učenje mnogo oštroumnije od Jamesova pragmatizma i tek se počinje cijeniti kako treba.

James je bio iz Nove Engleske i nepokolebljivi protestant. To se podrijetlo odrazilo u njegovu mišljenju, premda je bio slobodni mislilac i premda je skeptički gledao na sve oblike ortodoksne teologije. Za razliku od Peircea, postigao je dugu i istaknutu akademsku karijeru u Harvardu, gdje je bio profesor psihologije. Njegova *Načela psihologije*, objavljena 1890. ostaju do današnjeg dana jedan od najboljih općih pregleda tog predmeta. Psihologija mu je zapravo bila sporedno zanimanje, no s pravom su ga počeli držati vodećim američkim stručnjakom na tom polju. Kao čovjek bio je srdačan i velikodušan i vrlo privržen demokraciji, za razliku od svog brata, književnika Henryja. Uspoređeno s Peirceovom filozofijom, njegovo je mišljenje manje duboko, no zahvaljujući svojoj ličnosti i položaju daleko je više utjecao na filozofsku misao, pogotovo u Americi.

Jamesova je filozofska važnost dvostruka. Njegovu utjecajnu ulogu u širenju pragmatizma upravo smo spomenuli. Drugi glavni dio njegova mišljenja povezan je s učenjem koje je on nazvao radikalnim empirizmom. To je učenje najprije iznio 1904. u jednom članku pod naslovom *Postoji li »svijest«*? James je tu nastojao pokazati kako tradicionalni dualizam subjekta i objekta ometa ispravno epistemološko gledanje. Po njegovu mišljenju, moramo napustiti pojavu samosvijesti kao entiteta postavljenog nasuprot objektima materijalnog svijeta. Subjektivno-objektivno tumačenje spoznaje izgleda mu kao izvještačeno racionalističko iskrivljenje koje ni u jednom slučaju nije doista empirijsko. Mi, naime, uistinu ne možemo ići dalje od onoga što James zove »čistim iskustvom«. Ono je zamišljeno kao zbiljska punoća života za razliku od kasnijeg apstraktnog razmišljanja o njemu. Tako spoznajni proces postaje odnos između različitih dijelova čistog iskustva. James nije otišao dalje i razradio sve implikacije tog učenja, no oni koji su nastavili njegovim putem došli su do toga da su stara dualistička učenja nadomjestili »neutralnim monizmom«, po kojem postoji samo jedna vrsta osnovne materije u svijetu. Dakle, za Jamesa je čisto iskustvo tvar od koje se sastoje sve stvari. Tu Jamesovu radikalnom empirizmu smeta njegov pragmatizam, koji ne priznaje ništa što nema praktičnog utjecaja na ljudski život. Važno je samo ono što čini dio iskustva, pod kojim on podrazumijeva ljudsko iskustvo. Jamesov engleski suvremenik F. C. S. Schiller, koji je o tome slično mislio, zvao je svoje učenje humanizmom. Nezgodna je strana tog učenja u tome što je njezin domet preuzak za ono što su znanost i obični zdravi razum uvijek držali jednim od svojih glavnih zadataka. Istraživač mora vidjeti sebe kao dio svijeta koji se uvijek proteže iza njegove mogućnosti shvaćanja. Inače ne bi imalo smisla da za bilo čim težimo. Ako sam ja nužno podudaran s bilo čim što svijet može značiti, mogu mirno sjediti i pustiti da me događaji nose. Premda je James u pravu kada kritizira stara dualistička učenja o duhu i materiji, ne možemo prihvatiti njegovo učenje o čistom iskustvu.

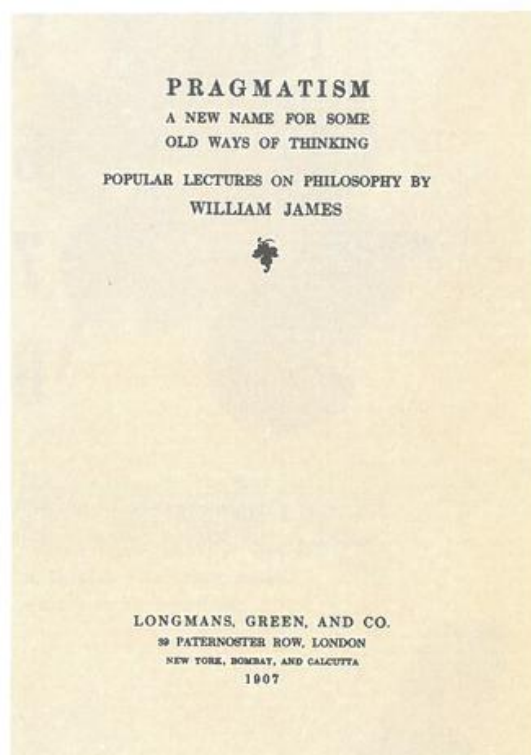


William James (1842—1910)

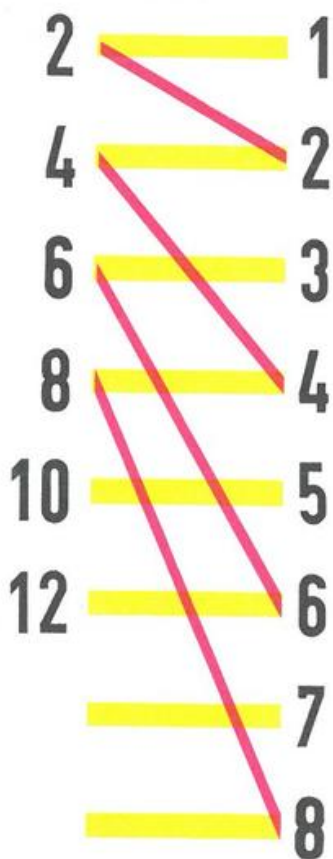
Što se tiče općeg pitanja o racionalizmu nasuprot empirizmu, moramo spomenuti glasovitu razliku koju je James istaknuo. Po njegovu mišljenju, racionalistička učenja žele naglasiti duhovno na račun materijalnog. Ona su optimistična po karakteru i teže za jedinstvom, a naginju razmišljanju do te mjere da zanemaruju izvođenje pokusa. One koji su skloni da prihvate takva učenja James naziva ljudima nježna duha (tenderminded). S druge strane, postoje empiristička učenja koja idu za tim da se bave više materijalnim svijetom. Ona su pesimistička, priznaju podvojenost svijeta i sklonija su izvođenju pokusa nego razmišljanju. Tih se stajališta drže ljudi opora duha (toughminded). Razumije se, u tom razlikovanju ne treba otići predaleko. Pragmatičko je učenje nedvojbeno na oporij strani ove alternative. U knjizi pod naslovom *Pragmatizam* (1907) James objašnjava svoje učenje ističući da ono ima dvije strane. S jedne strane, pragmatizam je metoda koju James izjednačuje s empirističkim stavom. On je oprezan pa ustrajno tvrdi da kao metoda pragmatizam ne propisuje nikakve posebne rezultate nego samo način bavljenja sa svijetom. Ono na što se ta metoda svodi jest otprilike to da su besmišlene distinkcije koje nisu praktično različite. S tim je uvijek povezano i odbijanje da se ma koji zaključak ikada drži konačnim. To je preuzeto ravno iz Peircea i doista je prihvatljivo za bilo kojeg empirističkog istraživača. Kad posrijedi ne bi bilo ništa drugo, James bi bio posve u pravu kada kaže da je pragmatizam samo novo ime za neke stare načine mišljenja.

Međutim, od tih pohvalnih načela James postepeno prelazi na nešto što je mnogo spornije. Pragmatička metoda vodi ga do stajališta da su znanstvena učenja više oruđa za buduća djelovanja nego konačno prihvatljivi odgovori na pitanja o prirodi. Neku nauku ne smijemo držati čarolijom riječi koje omogućuju čarobnjaku da održi vlast nad prirodom. Pragmatist zahtijeva da se posebno ispita svaka riječ i da se traži ono što James zove njezinom »vrijednošću u gotovu«. Odatle je potreban samo jedan korak do pragmatičke definicije istine kao nečega što ima korisne posljedice. Deweyjevo shvaćanje istine kao sredstva svodi se gotovo na isto.

U tom pogledu sam pragmatizam postaje metafizičko učenje najdvojbenije vrste i shvatljivo je što je Peirce uvelike nastojao da se od njega ograditi. Ostavljajući po strani teškoću da se ovdje i sada utvrde posljedice nekog danog stajališta i hoće li one biti korisne ili ne, u svakom slučaju ostaje činjenica da će određeni sklop posljedica biti ili koristan ili nekoristan. To u svakom slučaju moramo odlučiti na obični, nepragmatički način. Ne smijemo izbjeći taj zaključak time da kažemo kako će posljedice biti korisne u nekoj neodređenoj mjeri; to bi nam dopustilo da prihvatimo jednostavno bilo što. Čini se kako James donekle osjeća tu teškoću i zato priznaje ličnosti slobodu da prihvati određena uvjerenja, ako to vodi k sreći. Slučaj religioznog vjerovanja predstavlja dobar primjer. Ali to nipošto nije način na koji se religiozna osoba pridržava svojih uvjerenja. Ona ih se ne pridržava zbog zadovoljstva koje od njih očekuje, nego obrnuto: zbog uvjerenja da je sretna.



»Pragmatizam«, naslovna stranica



Jedan od Cantorovih paradoksa: ima onoliko parnih brojeva koliko je brojeva.

Od samog početka filozofije u Grčkoj, matematika je stalno bila predmet za koji su se filozofi osobito zanimali. To zapanjujuće potvrđuju i zbivanja u posljednjih dvije stotine godina. Infinitesimalni račun, koji su izložili Leibniz i Newton, doveo je u osamnaestom stoljeću do velikog procvata matematičkih otkrića. Međutim, logički temelji matematike nisu bili ispravno shvaćeni i uvelike su se iskorištavali neki dosta krivo shvaćeni pojmovi.

Matematička je analiza u tim danima mnogo važnosti pridavala pojmu infinitezimalnih brojeva. Mislilo se da oni igraju bitnu ulogu u funkcioniranju novoizumljenog računa. Držalo se da je infinitezimalni broj količina koja nije ni bez veličine ni konačna, nego je tako malena da iščezava. Pretpostavljalo se da takve količine djeluju pri oblikovanju diferencijalnih koeficijenata i integrala.

U biti, infinitezimalni je broj jedna od najstarijih potajnih nevolja matematike. Jer, on seže unatrag sve do pitagorovske jedinice koja je slična verzija tog entiteta. Vidjeli smo kako je Zenon raskrinkao pitagorovsko učenje. U moderno vrijeme filozofi su također iznijeli primjedbe na učenje o infinitezimalnim brojevima. Berkeley je vjerojatno prvi upozorio na teškoće koje ono sadrži, a nalazimo nekoliko važnih primjedaba i u Hegelovu raspravljanju o tim pitanjima. Međutim, matematičari se isprva nisu osvrćali na ta upozorenja. Oni su išli dalje razvijajući svoju nauku, i dobro je što su tako učinili. U vezi s nastankom i razvojem novih grana neobična je činjenica da pretjerani zahtjev za tačnošću, ako je prerano naturen, guši maštovitost i zatupljuje sposobnost pronalaženja. Stanovito slobodno izlaženje iz okruženja nepopustljive formalnosti teži da razvije predmet u doba njegovih prvih koraka, pa makar to značilo i opasnost od određenog broja grešaka.

Ipak, u razvoju svakog područja dođe jedno doba kad se ono mora pritegnuti strogim pravilima. U matematici je to razdoblje nastupilo početkom devetnaestog stoljeća. Prvi napad izveo je francuski matematičar Cauchy koji je razradio učenje o graničnim vrijednostima. Zajedno s kasnijim radom Weierstrassa u Njemačkoj to je dovelo do toga da se može i bez infinitezimalnih brojeva. Opće probleme kontinuiteta i beskonačnog broja koji se kriju iza tih napredaka prvi je istraživao Georg Cantor.

Brojčana beskonačnost veličina izazivala je teškoće još od Zenona i njegovih paradoksa. Sjetimo li se utrke između Ahila i kornjače, mogli bismo ovako izraziti jedan od zagonetnih vidova tog takmičenja: svakom mjestu na kojem je bio Ahil odgovara mjesto na kojem je bila kornjača. Tako je to dvoje trkača u svakom trenutku imalo jednaki broj stajanja. Ipak, očito je da Ahil prelazi veću površinu, pa se čini da to proturječi zdravorazumskoj predodžbi o tome kako je cjelina veća nego dio. Ali, kad se bavimo beskonačnim skupovima, to više nije tako. Da uzmemo obični primjer: niz pozitivnih cijelih brojeva, koji predstavlja beskonačni skup, ima u sebi neparne i parne brojeve. Uzmemo li sve neparne brojeve, možda ćete pomisliti da će vam ostati polovica onog čime ste

započeli. Ali ostaje isto onoliko parnih brojeva koliko ih je ukupno bilo na početku. Ovaj ponešto zapanjujući zaključak može se posve lako dokazati. Najprije ispišemo niz prirodnih brojeva a onda, pored njega, niz koji dobijemo od njega tako da udvostručimo svaki broj po redu. Jer, za svaki broj u prvom nizu postoji odgovarajući broj u drugom. Kao što kažu matematičari, postoji jedan-jedan podudarnost između njih. Zato dva niza imaju jednaki broj članova. Dakle, u slučaju beskonačnog skupa, dio sadrži jednako mnogo članova kao i cjelina. To svojstvo Cantor upotrebljava da definira beskonačni skup.

Na toj osnovi Cantor je razvio čitavo učenje o beskonačnim brojevima. Posebno je pokazao da postoje beskonačni brojevi različnih veličina, premda, naravno, ne smijemo misliti o njima na jednaki način na koji govorimo o običnim brojevima. Jedan primjer više beskonačnosti negoli je ona od niza prirodnih brojeva jest niz realnih brojeva, ili kontinuum, kako ga ponekad nazivaju. Pretpostavimo da su svi decimalni razlomci poredani po veličini. Mi sad pravimo novi decimal uzimajući prvi broj iz prvog reda, drugi broj iz drugog reda, i tako dalje, i povećavamo svaki broj za jedan. Dobiveni decimal razlikuje se od svih decimala na listi za koju se pretpostavljalo da je potpuna. To u prvom redu pokazuje kako ne možemo načiniti listu koja se ne dâ brojiti. Broj decimalnih razlomaka beskonačan je u većem stupnju nego broj prirodnih brojeva. Taj takozvani dijagonalni proces bio je kasnije važan u simboličkoj logici.

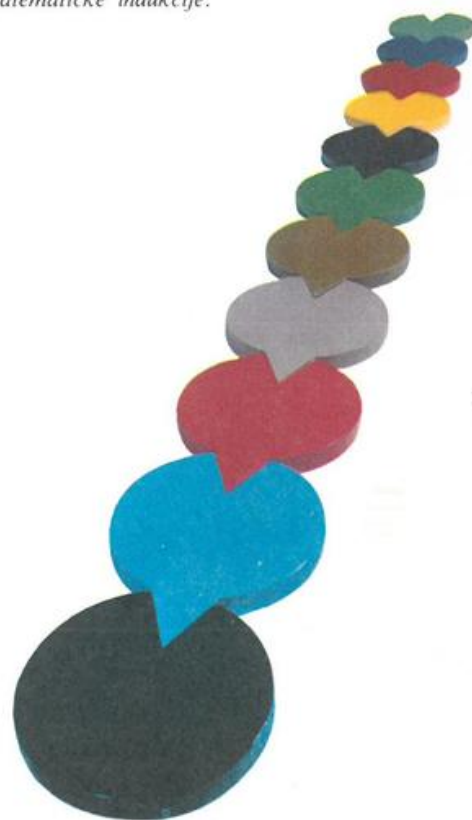
Drugo pitanje od osnovne važnosti za logičara raspravilo se potkraj devetnaestog stoljeća. Matematičari su od najranijih vremena težili da izlože čitavu svoju nauku kao sustav dedukcija iz jedne polazne tačke, ili bar iz toliko manje koliko je moguće. To je jedan od vidova Sokratove forme dobra; Euklidovi *Elementi* predstavljaju primjer onoga što se zahtijeva, premda je Euklidovo raspravljanje manjkavo.

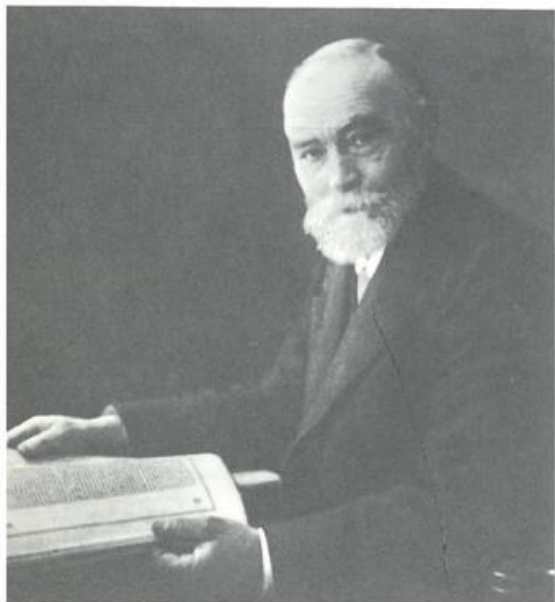
Što se tiče aritmetike, tu je talijanski matematičar Peano dao nekoliko postulata iz kojih možemo izvesti sve drugo. Pet je osnovnih iskaza. Oni zajedno određuju vrstu progresija od kojih je jedan primjer i niz prirodnih brojeva. Ukratko, prema tim postulatima sljednik svakog broja također je broj i svaki broj ima jednog i samo jednog sljednika. Niz počinje s nulom koja je broj, ali ne sljednik nekog broja. Konačno, tu je i načelo matematičke indukcije s pomoću kojeg se ustanovljuju opća svojstva svih članova niza. To načelo glasi: ako dano svojstvo ma kojeg broja »n« pripada također njegovu sljedniku i broju nula, onda ono pripada svakom članu niza.

Od Peanova vremena uzelo je maha novo zanimanje, koje je povezano s pitanjima o osnovama matematike. Na tom polju postoje dvije suprotne škole mišljenja. Na jednoj su strani formalisti, čija je glavna briga dosljednost; na drugoj su intuicionisti, koji imaju donekle pozitivistički stav i zahtijevaju da budete u stanju pokazati ono o čemu govorite.



Peanovi aksiomi: sljednik nekog broja je broj, svaki broj ima jednog jedinog sljednika; 0 je broj ali ne sljednik. Na kraju, načelo matematičke indukcije.





G. Frege

G. Frege (1848—1925)

Zajednička je crta tih matematičkih napredovanja njihova zanimljivost za jednog logičara. Tu se doista činilo da se logika i matematika počinju spajati na granicama. Od Kanta, koji je držao logiku završenom, zbile su se velike promjene u proučavanju logičke teorije. Posebno su se razvili novi oblici izražavanja logičkih dokaza s pomoću matematičkih formula. Za prvi sustavni prikaz toga novog načina bavljenja logikom zaslužan je Frege (1848—1925) čije je djelo, međutim, bilo potpuno zapostavljeno dvadeset godina, dok ja nisam skrenuo na nj pozornost 1903. On je, u svojoj domovini, dugo ostao nejasni profesor matematike. Tek posljednjih godina počelo se priznavati njegovu važnost kao filozofa.

Fregeova matematička logika počinje još 1879. Godine 1884. objavio je svoje *Osnove aritmetike* u kojima je tu metodu primijenio na još korjenitiju razradu Peanova problema. Peanovi aksiomi, i pored sve svoje pravilnosti, nisu zadovoljavali sa stajališta logike. Naime, činilo se prilično proizvoljnim da baš ti iskazi, a ne neki drugi, treba da budu osnove nove matematičke znanosti. Sam Peano nije nikada otišao tako daleko da razmatra ta pitanja. Frege je postavio sebi zadatak da razriješi taj problem u najopćenitijem obliku.

Ono što je Frege odlučio učiniti bilo je da izloži Peanove aksiome kao logičku posljedicu njegova simboličkog sustava. To bi istodobno skinulo ljagu proizvoljnosti i pokazalo da je čista matematika samo produženje logike. Napose, bilo je potrebno izvesti neku logičku definiciju samog broja. Misao o tome da se matematika svede na logiku jednostavno se nameće iz Peanovih aksioma. Jer, oni ograničavaju bitni rječnik matematike na dva termina — »broj« i »sljednik«. Drugi od njih je opći logički termin; da bismo pretvorili svoj rječnik u posve logičke termine, trebamo samo logički rastumačiti prvi. To je Frege učinio definirajući broj s pomoću čisto logičkih pojmova. Njegova je definicija vrlo slična onoj koju smo dali Whitehead i ja u *Principia Mathematica*. U njoj se kaže da je broj klasa svih klasa koje nalikuju danoj klasi. Tako je svaka klasa triju predmeta primjer broja tri koji je po sebi klasa svih takvih klasa. Što se tiče broja uopće, to je klasa svih pojedinačnih brojeva i tako ispada da je klasa trećeg reda.

Iz te definicije proizlazi jedno, možda neočekivano obilježje: da se brojevi ne mogu zbrajati. Premda možete zbrojiti tri jabuke i dvije kruške, te dobiti pet komada voća, ne možete zbrojiti klasu svih trojstava s klasom svih parova. Ali, kao što smo vidjeli, to u stvari i nije doista novo otkriće. Već je Platon rekao da se brojevi ne mogu zbrajati.

Bavljenje matematikom navelo je Fregea da formulira razliku između smisla i referencije rečenice. To je potrebno zbog objašnjenja činjenice da jednadžbe nisu samo puko ponavljanje. Dvije strane neke jednadžbe imaju zajedničku referenciju, ali se razlikuju po smislu.

Kao sustav simboličke logike, Peanov pregled nije izvršio velik utjecaj, dijelom, nema dvojbe, zbog svojih zamršenih znakova. Simbolizam koji se upotrebljava u *Principia Mathematica* donekle je preuzet od Peana i drži se prihvatljivijim. Od tada je prilično mnogo znakova ušlo u upotrebu na polju matematičke logike. Jedne od najboljih razvila je glasovita škola poljskih logičara, koja se raspala zbog prošlog rata. Znatna poboljšanja, u pogledu ekonomičnosti, postignuta su također i u označavanju i u broju temeljnih aksioma sustava. Američki logičar Sheffer uveo je jednu logičku konstantu s pomoću koje se mogu definirati druge iz proposicionalnog računa. S pomoću te nove logičke konstante moguće je zasnovati sustav simboličke logike na jednom jedinom aksiomu. No sve su to vrlo stručna pitanja koja ovdje ne možemo detaljno objašnjavati.

Sa čisto formalne strane, matematička logika više ne zanima filozofe kao takva. Njome se bave matematičari, premda je to, naravno, matematika vrlo posebne vrste. Ono što filozofa zanima jesu problemi koji nastaju iz općih pretpostavki o simbolizmu, koje su nastale prije negoli je sustav razrađen. Njega jednako tako zanimaju paradoksalni zaključci do kojih se katkad dolazi u stvaranju simboličkih sustava.

Jedan takav paradoks nastao je u vezi s definicijom broja u *Principia Mathematica*. Uzrok tome bio je pojam »klasa svih klasa«. Jer, očito je klasa svih klasa i sama klasa, te zato pripada klasi svih klasa; ona tako sadrži sebe kao svoju članicu. Dakako, postoje mnoge druge klase koje nemaju to svojstvo. Klasa svih glasača nije uživala povlastice općeg prava glasa. Paradoks nastaje kada razmatramo klasu svih klasa koje nisu članice sebe samih.

Pitanje je da li je ta klasa članica same sebe ili ne. Ako pretpostavimo da jest, tada to nije primjer klase koja uključuje samu sebe. Ali da bi bila članica same sebe, ona mora spadati u onu klasu koja se prvenstveno razmatra, to jest nečlanica same sebe. Ako, nasuprot tome, mi pretpostavimo da klasa o kojoj se raspravlja nije članica same sebe, onda to nije primjer klase koja sebe ne uključuje. Ali da bi bila članica same sebe, mora biti jedna od klasa u klasi o kojoj je postavljeno početno pitanje, i tako ona jest članica same sebe. U svakom slučaju dolazimo do proturječnosti.

Teškoću možemo otkloniti ako uzmemo u obzir da se klase ne smiju razmatrati na sasvim istoj osnovi kao klase klasa, kao što, prirodno, nitko ne bi govorio o ljudima na istoj razini na kojoj govori o nacijama. Sada postaje jasno da ne smijemo govoriti o klasama, koje su svoje vlastite članice, tako spremno kao što smo to učinili u postavljanju onog paradoksa. Teškoće, koje se tiču paradoksa, rješavane su na različite načine i još nema općenitog slaganja o tome kako bi ih trebalo razriješiti. No u međuvremenu je taj problem izazvao kod filozofa još jednom svijest o tome kako postoji velika potreba da se pomno istraži način na koji se stvaraju rečenice i upotrebljavaju riječi.

PRINCIPIA MATHEMATICA

BY

ALFRED NORTH WHITEHEAD, Sc.D., F.R.S.
Fellow and late Lecturer of Trinity College, Cambridge

AND

BERTRAND RUSSELL, M.A., F.R.S.
Lecturer and late Fellow of Trinity College, Cambridge

VOLUME I

Cambridge
at the University Press
1910



Autori djela
»Principia Mathematica«





Kako se život usložnjava, tako se množe sredstva za upravljanje njime: dio »elektronskog mozga«.

Suvremena filozofija

Baveći se filozofijom posljednjih sedamdeset ili osamdeset godina suočili smo se s nekim posebnim teškoćama. Zato što smo još uvijek tako blizu tim zbivanjima, teško ih je gledati s prave udaljenosti i nepristrano. Mislioci iz daleke prošlosti morali su proći kritičko provjeravanje kasnijih pokoljenja. S vremenom se vrši postepeno prosijavanje koje pomaže da se olakša zadatak odabiranja. U stvari, vrlo se rijetko događa da manjevrijedni mislilac poslije duljeg vremena postigne slavu koju njegovo djelo ne opravdava; premda se događa da važni ljudi nepravedno budu zaboravljeni.

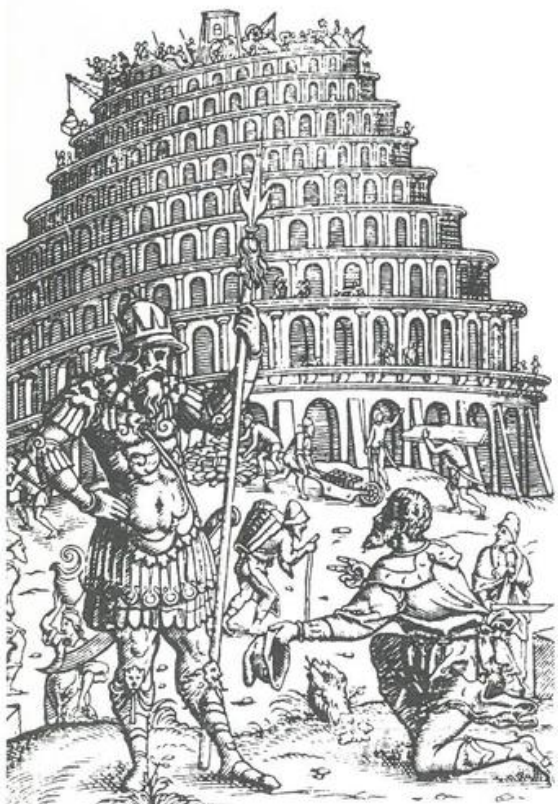
S novijim misliocima postaje pitanje izbora teže i nesigurnije su mogućnosti da se postigne ujednačeno gledanje. Ondje gdje se u prošlosti mogu u potpunosti sagledati faze razvoja, sadašnjosti smo previše blizu da bi nam dopustila da razmrsmo različite niti razvoja s istim pouzdanjem. U stvari, i ne može biti drugačije.

Relativno je lako biti pametan poslije događaja i shvatiti razvoj filozofske tradicije. No bila bi hegelovska iluzija zamišljati da se značaj suvremenih promjena može izvesti u svoj njihovoj specifičnosti. U najboljem slučaju, čovjek se može nadati da će razaznati neke opće smjerove koji se mogu povezati s ranijim zbivanjima.

Kraj devetnaestog stoljeća označava niz novih otkrića koja utječu na intelektualnu klimu našeg vlastitog vremena. Došlo je u prvom redu do propasti starih načina života koji su bili utemeljeni u predindustrijskoj eri. Ogromni porast tehničke moći učinio je život mnogo zamršenijim negoli je bio prije. Ovdje nećemo raspravljati o tome je li to dobro ili loše. Samo ističemo činjenicu da su zahtjevi našeg vremena u golemoj mjeri raznolikiji, a naše svakodnevne potrebe mnogo složenije nego ikada prije.

Sve se to isto tako odrazilo na intelektualnom polju. Dok je nekad bilo moguće da jedna osoba ovlada s nekoliko grana, sad postaje sve teže da netko temeljito upozna jedno jedino područje.

Razbijanje intelektualnog bavljenja na sve uža područja izazvalo je u naše vrijeme pravu pravcatu nerazumljivost jezika. To nezdravo stanje stvari rezultat je određenih promjena koje su se nametnule s razvojem suvremenog tehnološkog društva. U ne tako davnoj prošlosti prevladavala je ne samo u danoj zemlji nego u velikoj mjeri širom zapadne Evrope, zajednička pozadina za sve koji su dosegli određeni stupanj obrazovanosti. Naravno, to nije bila univerzalna ili egalitaristička politura. Obrazovanje je obično bilo stvar privilegija; njegova je nepristupačnost od tada u velikoj mjeri uklonjena; sada je jedino prihvatljivo mjerilo sposobnost, koja je privilegija posebne vrste. Ta je zajednička





osnova za razumijevanje iščezla. Zahtjevi i primoravanja na specijalizaciju usmjeruju mlade ljude u uske putove prije negoli imaju vremena da razviju šira zanimanja i znanja. Kao ishod svega toga, često je krajnje otežano međusobno sporazumijevanje onih koji se posvete različnim granama istraživanja.

No devetnaesto je stoljeće izazvalo i drugu, još veću nerazumljivost jezika. Naime, u njemu je došlo do propadanja i potpunog izumiranja onoga što je od pamtivijeka služilo kao zajedničko sredstvo izražavanja među obrazovanim ljudima svih nacija.

Latinski je bio jezik učenjaka, mislilaca i prirodosnanaca od vremena Cicerona do renesanse. Gauss je početkom devetnaestog stoljeća napisao svoje glasovito djelo o zakrivljenim površinama na latinskom, ali je to već tada bilo ponešto neobično. Danas istraživač ma kojeg područja mora vladati sa dva ili tri jezika, osim svojim, ako hoće da mu je pristupačan rad na polju njegove specijalizacije. To je postalo veliki problem. Dosad nije nađeno rješenje te teškoće, premda se čini da će na koncu neki moderni jezik igrati ulogu koju je nekada igrao latinski.

Druga nova crta intelektualnog života u devetnaestom stoljeću jest raskid između umjetničkog i znanstvenog djelovanja. To je bio korak unatrag, kad se usporedi s duhovnim stremljenjima humanista iz renesansnog doba. Dok su se raniji mislioci bavili znanošću i umjetnošću u svjetlu jednog općeg načela o skladu i proporcijama, devetnaesto je stoljeće, pod utjecajem romantizma, pružilo žestoki otpor prepadima za koje se činilo da ih znanstveni progres vrši na čovjeka. Činilo se da znanstveni način života sa svojim laboratorijima i pokusima guši duh slobode i pustolovnosti koji je umjetniku potreban. Stajalište da eksperimentalni pristup neće razotkriti tajne prirode izrazio je, začudo, već Goethe u jednom od svojih nedvojbeno romantičnih raspoloženja. Svakako, suprotnost između laboratorija i umjetničkog studija dobro ocrta raskid koji smo spomenuli.

U isto vrijeme razvilo se određeno razilaženje između znanosti i filozofije. U sedamnaestom i početkom osamnaestog stoljeća, oni koji su dali značajne doprinose filozofiji bili su često više nego amateri u znanstvenim pitanjima. Uglavnom je rezultat njemačke idealističke filozofije da je taj vid filozofskog nazora o svijetu iščezao u devetnaestom stoljeću, barem u Engleskoj i Njemačkoj. Francuzi, kao što smo već rekli, bijahu u to vrijeme prilično imuni prema njemačkom idealizmu jednostavno zato što njihov jezik nije prikladan za takvu vrstu spekulacije. Ishod je toga da raskol između znanosti i filozofije nije u Francuskoj jednako utjecao. Taj se raskol u cjelini nastavlja sve od tada. Naravno, znanstvenici i filozofi ne zanemaruju jedni druge u potpunosti. No čini se da je tačna primjedba kako svaki od njih često ne shvaća što drugi radi. Putovi suvremenih znanstvenika u filozofiju često nisu sretniji nego što su bili upadi idealističkih filozofa u znanost.

Na polju politike, devetnaesto je stoljeće u Evropi razdoblje zaoštavanja nacionalnih razlika. Prethodno stoljeće nije imalo jednako žestoki stav prema takvim pitanjima. Tada je bilo moguće da istodobno, dok su Francuska i Engleska ratovala jedna protiv druge, engleska aristokracija, kao i obično, provodi zimske mjesece na obalama Mediterana. Ratni događaji, pored sve svoje ružnoće, bili su u cjelini prilično blagi. No nije tako s velikim nacionalnim ratovima u posljednjih stotinu godina. Poput mnogoga drugog u suvremenim zbivanjima, rat je postao mnogo djelotvorniji. Ono što je dosad spašavalo svijet od konačne propasti jest vječna nesposobnost njegovih upravljača. No, ako bi usmjeravanje javnih poslova palo u ruke nekim Arhimedima novijih dana, čije su



Trnoviti put znanosti: Madame Curie u svom laboratoriju.

ratne sprave atomske a ne balističke, zemaljska bi se kugla brzo raspala.

Međutim, te se promjene nisu u cijelosti predviđale krajem devetnaestog stoljeća. Naprotiv, u to je vrijeme prevladavala neka vrsta znanstvenog optimizma zbog kojeg su ljudi vjerovali da će na zemlji nastati kraljevstvo nebesko. Veliki napreci što su ih postigle znanosti i tehnologija učinili su da nije izgledalo nevjerovatnim kako je rješenje svih problema na dohvatu ruke. Njutonovska je fizika bila sredstvo za postizavanje tog cilja. No tu su otkrića slijedećeg pokoljenja zadala žestoki udarac onima koji su mislili kako još jedino treba primijeniti na pojedine slučajeve dobro poznata načela fizikalnog učenja. U naše doba otkrića koja se odnose na atomsku strukturu uzdrmala su samodopadni nazor o svijetu koji se razvio na prijelazu stoljeća.

Ipak, nešto od tog znanstvenog optimizma održalo se i u sadašnjici. Doista se čini da nema granica izgledima za znanstveno i tehnološko preoblikovanje svijeta. U isto vrijeme raste sumnjičavost, čak i među samim stručnjacima, da neki divni novi svijet nije možda tako čisto blaženstvo kao što se čini da ga zamišljaju neki njegovi previše revni zagovornici. Da se u velikoj mjeri razlike između ljudi mogu izravnati, to je nesretni običaj koji smo mnogom prilikom mogli promatrati u svom životu. To može ljudsko društvo učiniti uspješnijim i stabilnijim strojem. To će sigurno značiti kraj svih intelektualnih stremljenja u znanosti kao i svagdje drugdje. U biti, ta je vrsta zanosa hegelijanska iluzija. Ona pretpostavlja da postoje krajnji ciljevi koji se mogu postići i da je istraživanje postupak koji vodi tom kraju. To je, međutim, netačno gledište i čini se jasnim baš obrnuto: da je istraživanje beskrajno. Možda će nas ta okolnost, na koncu, sačuvati od te vrste cilja, o kojoj povremeno sanjare graditelji utopijskih fantazija.

Golemo područje znanstvene prevlasti postavlja nove društvene probleme etičkog značaja. Sami po sebi, znanstvena otkrića i pronalasci su etički neutralni. Moć koju oni prenose na nas možemo držati dobrom ili lošom. Kao problem, to zapravo nije stvarno novo. Ono što čini da je povratno djelovanje znanosti danas opasnije jest strahovita djelotvornost sredstava za razaranje, koja su danas na raspolaganju. Druga razlika čini se da leži u nekritičnosti modernih znanstvenih izvora snage i vlasti, kad se upotrebljavaju za razaranje. Doista smo otišli daleko od grčkih vremena. Jedan od najgнусnijih zločina koje je Grk mogao počinuti u ratu bio je da posječe stablo masline.

No, nakon što smo izrekli sva ova upozorenja, trebamo se možda prisjetiti da je vrlo opasno vidjeti svoje vlastito doba u pravoj perspektivi. Osim toga, u čitavoj povijesti naše civilizacije još nije bilo prilike u kojoj dalekovidni i poduzetni ljudi nisu na koncu postavili stvari na pravo mjesto, kad se sve činilo izgubljenim. Ipak, možemo reći da se mi suočavamo s prilikama koje ne nalikuju ni na šta što se dosad zbilo. U posljednjih stotinu godina Zapad je prošao materijalnu promjenu kojoj nema premca u povijesti.



*Romantička zanesenost umjetnošću:
Sarah Bernhardt u svom salonu.*



De Chiricov »Veliki metafizičar«, simbol traganja za smislom. (Muzej moderne umjetnosti, New York.)

Otpor znanosti protiv filozofije u krajnjoj je analizi rezultat Comteova pozitivizma. Vidjeli smo da je Comte htio isključiti postavljanje hipoteza. Prirodne procese je trebalo opisivati, ali ne tumačiti. Ta vrsta programa povezana je na više načina s općim stanjem znanstvenog optimizma onog vremena. Samo onda kad se osjeti da je znanstveni pothvat dosegao neku mjeru potpunosti i da je cilj na vidiku, mogao se javiti takav stav prema teoriji. Valja primijetiti da postoji o tome jedan odlomak kod Newtona, koji se obično citira izvan konteksta i tako iskrivljuje.

Govoreći o načinu na koji putuje svjetlo, on oprezno kaže kako ne postavlja nikakve hipoteze. Ne pokušava dati objašnjenje, ali ne kaže da se to ne bi moglo učiniti. Ipak, mi možemo priznati da će jaka teorija poput Newtonove, kad je jednom postavljena, naći dovoljno posla neko vrijeme, a da ne osjeti potrebu za takvim hipotezama. Ukoliko su znanstvenici mislili da Newtonova fizika može razriješiti sve postavljene probleme, bilo je posve prirodno da zahtijevaju opis na račun objašnjavanja. Idealistička je filozofija težila da na hegelijanski način poveže sve grane istraživanja u jedan obuhvatni i pregledni sustav. Nasuprot tome, znanstvenici su osjećali da se njihova istraživanja ne smiju utopiti u monističkoj filozofiji. Što se tiče pozitivističkog zahtjeva da se ostane u granicama iskustva i njegova opisa, to se svjesno povezivalo s pozivanjem na Kanta i njegove sljedbenike. Traženje razloga fenomenima i upozoravanje na to da treba davati objašnjenja, dovodi do toga da zakoračimo u noumenalno, gdje se kategorije objašnjenja ne primjenjuju. Stoga to mora biti iluzoran pothvat.

Ta vrsta pristupa znanstvenoj teoriji značajna je za čitav niz znanstvenih radnika, koje su zanimale filozofske implikacije djelovanja istraživača. Budući da se s tim povezuje Kantovo ime, dobro je da se sjetimo kako stajalište, koje propovijedaju ti mislioci, nije kantovsko u ortodoksnom smislu. Jer, kao što smo vidjeli, Kantova teorija spoznaje čini okvir kategorijâ objašnjenja predujetom za iskustvo. U tom se kontekstu za objašnjenje kaže da je neznanstveno, jer se pretpostavlja da ide dalje od iskustva. Ne bi se moglo reći da su ti znanstveni pozitivisti razumjeli Kanta jako dobro.

Najpoznatiji je predstavnik te grupe E. Mach (1838—1916) čija je *Znanost mehanike* dala pozitivistički prikaz mehanike. Čineći to, ona pomnivo izbjegava da upotrijebi skolastičku terminologiju koja je u stanovitoj mjeri našla put u njutonovsku fiziku. Termin, kao npr. sila jest u pitanju. Sila nije nešto što netko može vidjeti. Sve što možemo reći jest da se tijela kreću na određene načine. Mach stoga isključuje silu i definira je isključivo s pomoću čisto kinematičkog pojma akceleracije. Naravno, Mach ne želi stvoriti mehaniku koja će biti jača kao znanost. Pozitivističko je djelovanje zapravo primjena Occamove britve na ono što se činilo da je očito suvišni razvoj bespotrebnih znanstvenih pojmova. Ovdje ne možemo potanko ispitivati u kojoj mjeri ta operacija čišćenja može biti opravdana. No važno je da je naglašena jedna stvar koja se tiče znanstvene metode uopće. Isključiti hipoteze znači krivo shvatiti ulogu objašnjenja u znanosti. Hipoteza

objašnjava utoliko ukoliko čuva pojavnosti i predviđa budućnost. Ako sama nije predmet istraživanja, ona može nastaviti da objašnjava, u najmanju ruku, dotle dok ne iskrivljuje činjenice. No ona objašnjava samo zato što sama ostaje neobjašnjena. Kad pak nju treba sačuvati, ona više ne objašnjava nego je moramo protumačiti s pomoću neke druge hipoteze koja sad ostaje neobjašnjena. To nije ni najmanje tajanstveno. Vi ne možete odjednom i istodobno sve objasniti. No pozitivisti su u krivu kada misle da ne možete uopće ništa objasniti. Jer, recimo da doista odlučite odbaciti sve hipoteze. Kako ćemo se onda baviti znanošću? Kako se čini, sve što nam ostaje jest Baconova klasifikacija; a ona nas, kao što smo vidjeli, ne vodi baš daleko. Tako sama činjenica da znanost i dalje živi tjera u laž pozitivizam ljudi kao što je bio Mach. Najrječitiju kritiku pozitivističkog učenja nalazimo u djelu Meyersona (1859—1933) gdje susrećemo epistemologiju koja je doista kantovska u načelu, premda ne u pojedinostima.

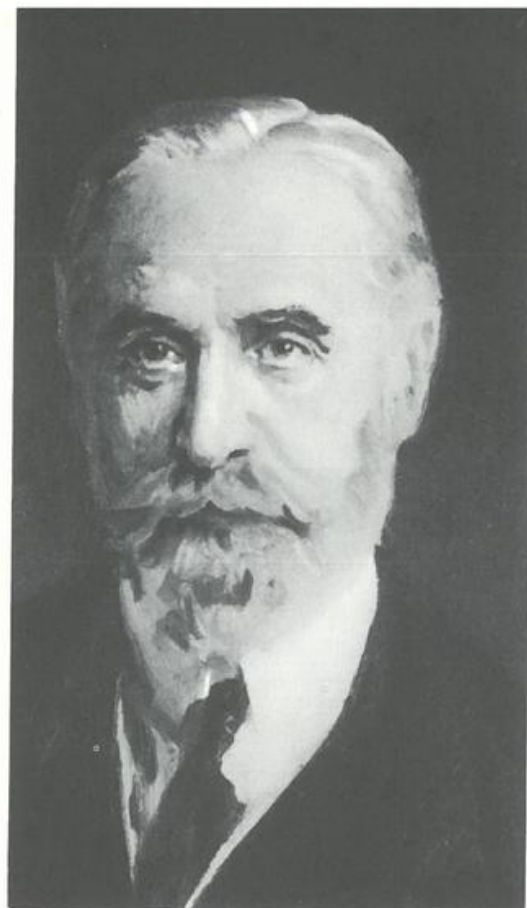
U svojim pokušajima da nađu znanstveni nadomjestak za ono što nazivaju prezirno »metafizikom«, znanstveni filozofi često padaju u vlastite metafizičke teškoće. To, na neki način, ne iznenađuje. Jer, premda mogu donekle opravdano odbacivati metafizičke spekulacije filozofa, oni su skloni da zaborave kako se znanstveno istraživanje razvija na osnovi određenih pretpostavki. Utoliko, barem, čini se da je Kant imao pravo. Tako, da uzmemo jedan primjer, opći je pojam uzročnosti preduvjet za znanstveni rad. A to nije rezultat istraživanja, nego više pretpostavka, makar samo prešutna, bez koje se istraživanje ne bi moglo obaviti. Kad se promatraju u tom svjetlu, filozofske novotarije, koje su se nedavno pojavile u napisima znanstvenika, nisu tako zanosne kao što možda izgledaju na prvi pogled.

Što se tiče smisla znanstvenih tvrdnji i postupaka, oni idu k tome da ih se odloži na stranu u korist neke vrste matematičkog obreda. Otkrića znanosti prilično su poremetila kruti i zatvoreni njutonovski nazor o svijetu. No, umjesto da nastoje proširiti taj nazor, znanstveni se radnici uglavnom zadovoljavaju bavljenjem svojim problemima uz pomoć matematičkih teorija koje daju primjerene rezultate, ako se tumače na odgovarajući način. Međurazdoblja izračunavanja i preoblikovanja ostavljaju se po strani i djeluju samo kao skup pravila. Taj stav, premda nije univerzalan, široko je rasprostranjen i neobično podsjeća na misticizam brojeva kod pitagorovaca i njihovih sljedbenika u kasnom renesansnom dobu.

U samoj filozofiji, ti opći smjerovi stvorili su pokret koji se udaljava od znanosti. To je tačno ne samo u pogledu ponovnog rađanja idealističkih smjerova u Evropi, nego i u pogledu pretežno lingvističke filozofije u Velikoj Britaniji. Što se tiče ove posljednje, istina je, u stanovitom smislu, da nije posao filozofije da se bavi otkrićima, nego da procjenjuje vrijednost različitih iskaza o onome što se priznaje na svim stranama. U svakom slučaju, to je jedan od onih poslova kojima se filozofija uvijek bavila. Ipak, različna filozofska stajališta mogu u različnoj mjeri pomoći ili ometati napredak znanstvenog istraživanja.

$$\Delta^2 \psi + \frac{8\pi^2 m}{h^2} (E - V) \psi = 0$$

Jednadžba teorijske znanosti; obično se tumači kao puko baratanje znakovima.



F. H. Bradley (1846—1924)

*Njegova knjiga »Pojavnost i stvarnost«
prvi put je objavljena 1893.*

APPEARANCE AND REALITY

A Metaphysical Essay

BY
F. H. BRADLEY, LL.D. GLASGOW
 Fellow of Merton College, Oxford

SECOND EDITION (REVISED), WITH AN APPENDIX



LONDON
SWAN SONNENSCHN & CO., LIM.
NEW YORK: THE MACMILLAN COMPANY
1897

Što se tiče čiste filozofije, kojoj se sada moramo vratiti, engleskim je područjem u drugoj polovici devetnaestog stoljeća vladao idealizam koji se doskitao iz Evrope. U Britaniju kiša dolazi iz Irske a idealizam iz Njemačke. Ipak, glavno lice na tom području nije bilo posve u hegelovskoj tradiciji. F. H. Bradley (1846—1924) koji je studirao i pisao u Oxfordu, razradio je kritičko odbacivanje materijalizma i nastojao doseći apsolut koji podsjeća više na Spinozinog Boga ili prirodu, nego na Hegelovu apsolutnu ideju.

Što se tiče dijalektičke metode koju on prihvaća u svojim raspravljanjima, ona nije načelo organskog razvoja, kao što je to kod Hegela, već više rasudno oruđe po uzoru na Platona i njegove elejske prethodnike. Zapravo, Bradley se trudi da se suprotstavi prilično intelektualnom monizmu Hegela, u kojem postoji težnja da se izjednače znanje i biće; a to je stajalište koje ide unatrag sve do Sokrata i pitagorovaca. Bradley pokušava da se probije ispod racionalne misli i njezinih kategorija do stupnja golog osjećaja ili iskustva. To je stadij na kojem možemo govoriti o stvarnosti. Što se tiče mišljenja, ono je uvijek neka vrsta izvrtanja onoga što stvarno jest. Ono dovodi do golih privida (pojavnosti), jer izvrće stvarno namećući mu tude okvire klasifikacija i povezanosti. Bradley na taj način drži da se u procesu mišljenja neminovno moramo zaplesti u proturječnosti. To je učenje iznio u knjizi *Pojavnost i stvarnost*.

Bit Bradleyjeva napada na mišljenje jest u tome da je ono nužno u odnosu, a odnosi, kao što on pokušava pokazati, uvode nas u proturječnosti. Da utvrdi taj neobični zaključak, Bradley upotrebljava oblik dokaza treći čovjek, kako ga je upotrijebio platonski Parmenid protiv Sokratova učenja o sudjelovanju. Kako su kvalitete i odnosi na jednoj strani različiti, a na drugoj nerazdvojivi, trebali bismo moći razlikovati, i to u ma kojoj danoj kvaliteti, onaj dio koji je strogo kvalitativan od onoga koji je pod utjecajem relacionalnih veza. No mi ne možemo tako razlikovati različne dijelove kvalitete, a kad bismo čak i mogli, sad bismo se suočili s problemom ponovnog povezivanja tih dvaju dijelova. To uključuje novi odnos i dokaz treći čovjek se nastavlja.

Oblast mišljenja, a s njom i znanost, trpi tako od proturječnosti i zato pripada više pojavnosti nego stvarnosti. Na neobično obratni način Bradley tu dolazi do istog zaključka kao Hume, premda na prilično drugačijoj osnovi. No, poput Humea, on odbacuje pojam sebe jer uključuje odnose. Što se tiče Boga postojeće religije, njega, iz istog razloga, također treba odbaciti.

Odbacivši tako pojavnost, Bradley nalazi stvarnost u apsolutu koji je, kako se čini, neka vrsta elejskog jednog koje je iskušeno iznutra, na stupnju neposrednijem i bližem nego je stupanj racionalnog mišljenja. U tom su apsolutu ujedinjene sve razlike i svi su sukobi u njemu razriješeni. No to ne znači da je pojavnost napuštena. Mi u svakodnevnom životu mislimo i bavimo se znanošću, čime se uplićemo u pojavnost. Isto tako, zlo koje ljudi počinjaju čvrsto je ukorijenjeno, kao pojavnost, u običnom svijetu. No na razini apsoluta te nesavršenosti kao da nestaju.

Drugi oblik idealizma, koji je u nekom pogledu izveden iz hegelijazma, nalazimo u filozofiji Benedetto Crocea (1866—1952) premda je kod njega možda čak i važniji izravni utjecaj Vica. Croce nije bio akademski filozof i uživao je ekonomsku neovisnost cijelog života. Zbog svoga međunarodnog ugleda preživio je fašističko razdoblje, a da nije bio previše uznemirivan; poslije rata nalazio se na nekim položajima u talijanskoj vladi.

Croce je obilno pisao o povijesti i književnosti, a 1905. je osnovao književni časopis *La Critica*, kojeg je ostao urednik. Značajka njegova pristupa filozofiji jest njegovo naglašavanje estetike, zbog konkretnog iskustva u koji je um uključen kad razmatra umjetničko djelo.

S Hegelom, čiji monizam, jednostavno, ne ostavlja mjesta za epistemološke teškoće britanskog empirizma, ili čak i Kantova učenja, Croce dijeli stajalište da je stvarnost duhovna. No, dok je Hegel u svom isticanju dijalektike tvrdio da duhovni procesi uključuju djelatno svladavanje prepreka, Croce se tu, kako izgleda, vraća ravno Vicovoj »verum factum«-jednadžbi. U svakom slučaju, on je svjestan nekih glavnih slabosti hegelizma. Jedna je od njih primjena dijalektike na prirodu; druga je brojčana nadri-tajnovitost trodjelne podjele. No, iznad svega, Hegel je u krivu sa svojom koncepcijom idealističkog sustava. Mi smo o tome već rekli nekoliko kritičkih primjedaba; ovdje možemo dodati da su učenje o dijalektičkom razvoju i postizavanje krajnjih ciljeva prilično nespojivi. Croce zadržava pojam razvoja, premda ne prihvaća način na koji ga Hegel objašnjava. Namjesto dijalektičkog nepredovanja, on usvaja preinačeni oblik Vicova učenja o fazama. Vico je mislio da su ta napredovanja ciklička, tako da će se na koncu sve vratiti na istu polaznu tačku. Kao što smo vidjeli, to se stajalište vraća na Empedokla. Međutim, Croce misli da su te promjene također napredne, tako da duh u vraćanju svojoj početnoj fazi stječe novi uvid u proces.

Unatoč njegovu odbacivanju Hegela, treba priznati da Croce zadržava prilično mnogo dijalektike u svojim napisima. Tako u knjizi, koje je naslovna stranica ovdje otisnuta, on upotrebljava termine koji gotovo podsjećaju na Hegelovu logiku. »Bliska veza između greške i istine nastaje zato što se čista i krajnja greška ne može zamisliti; i zato što se ne može zamisliti, ona ne postoji. Greška govori s dva glasa: jedan od njih potvrđuje lažnost, a drugi je poriče; i to je sukob da i ne, koji se zove proturječnost.«

Ovaj izvadak služi i tome da potvrdi stajalište prema kojem um za Crocea odgovara stvarnosti. Nema ničeg na svijetu što u načelu ne možemo otkriti. Sve što se ne može zamisliti, ne može ni postojati, te dakle ono što postoji može se i zamisliti. Valja istaći da je Bradleyjev stav o tome obratan. Po njemu, ono što se može zamisliti mora zato postojati, ili izraženo formulom: »Što može biti i mora biti, jest.« I konačno, zbog Hegelova utjecaja, Croce je prikazivao Vica kao racionalistu devetnaestog stoljeća, dok je on u stvari bio platonist sedamnaestog stoljeća.



Benedetto Croce (1866—1952)

Ovaj ogled (1913) bio je uvodno predavanje na Houstonskom sveučilištu u Texasu

PICCOLA BIBLIOTECA FILOSOFICA

BENEDETTO CROCE

BREVIARIO

DI

ESTETICA

QUATTRO LEZIONI

QUARTA EDIZIONE
CON AGGIUNTA DI DUE SAGGI
(RISTANOA)



BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFICI EDITORI LIBRAI
1933



Henri Bergson (1859—1941)

U Francuskoj, najutjecajnijim filozof s kraja devetnaestog i početka dvadesetog stoljeća krenuo je drugim putem u svom otporu protiv znanosti. Henri Bergson (1859—1941) pripada iracionalističkoj tradiciji koja seže do Rousseaua i romantičarskog pokreta. Kao i pragmatisti, Bergson uzdiže djelovanje iznad svega. U tome se odražava određena nestrpljivost prema opreznoj i bestrasnoj primjeni razuma u filozofiji i znanstvenom istraživanju. Jedna od glavnih crta racionalnog mišljenja jest njegova težnja za preciznošću. Kartezijanske upute u *Raspravi* opisuju to vrlo dobro. Nadasve, pokušavajući da uhvatimo prolazno kretanje iskustva u okvir jezika, mi kao da zaustavljamo kretanje stvarnosti i stavljamo na njezino mjesto njezinu blijedu i statičnu verbalnu sliku. Tu imamo stari Heraklitov i Parmenidov problem. Ono što Bergson pokušava učiniti jest da zadrži stvarnost kretanja iskustvu, kako bi spriječio iskrivljavanje strogih formi koje pripadaju razumu i njegovoj slici svijeta.

Dovle Bergsonov problem donekle podsjeća na Bradleyja. No rješenje je posve drugačije. Bradleyjeva je metafizika, na koncu, tijesno povezana s njegovim logičkim teorijama a posebno s teorijom koherencije istine. Za Bergsona je sama logika utjecaj koji valja prevladati. U tom smislu, Bradleyja možemo opisati kao racionalistu, a Bergsona kao iracionalistu.

Za razliku od idealističkog i materijalističkog monizma devetnaestog stoljeća, Bergsonova se filozofija vraća dualističkom nazoru o svijetu. Te dvije podjele svijeta, međutim, nisu posve jednake onima iz ranijih dualističkih učenja. Jedna od njih je materija, kao kod Descartesa; druga je neka vrsta životnog počela koje je drugačije od duhovnog dijela racionalističkog svijeta. Te dvije velike sile, životna na jednoj i materijalna na drugoj strani, uplete su u stalnu borbu, u kojoj djelatni impuls života pokušava svladati prepreke koje mu na put stavlja pasivna materija. U tom je procesu životna sila u određenoj mjeri oblikovana materijalnim uvjetima u kojima djeluje, ali ipak zadržava svoje osnovno obilježje slobode djelovanja. Bergson odbacuje tradicionalna učenja o evoluciji zbog njihovih racionalističkih sklonosti, koje ne dopuštaju nastajanje ničega temeljito novog. Ovo je posljednje, izgleda, već nekako sadržano u prethodnom, ili je predodređeno njime, i to, čini se, obara slobodu djelovanja koju Bergson pripisuje životnoj sili. Po njemu, evolucija stvara istinsku novost, ona je stvaralačka u doslovnom smislu. To je učenje iznio u svom najpoznatijem djelu koje se zove *Stvaralačka evolucija*. Vrsta evolutivnog procesa koju Bergson pretpostavlja potječe izravno iz analogije s umjetničkim stvaranjem. Baš kao što umjetnika pokreće na djelatnost neka vrsta stvaralačkog nagona, tako životna sila djeluje u prirodi. Evolutivne se promjene zbivaju posredstvom trajnih stvaralačkih nagona koji teže nekim novim, još nepostojećim značajkama.

Što se tiče čovjeka, evolutivni proces nas je ostavio kao živa bića u kojima se um naglo uzdignuo iznad instinkta. Bergson drži da je to prilično nezgodno, kao što je i Rousseau mislio prije njega. Čovjekov je um sklon da ukruti njegove instinkte i tako

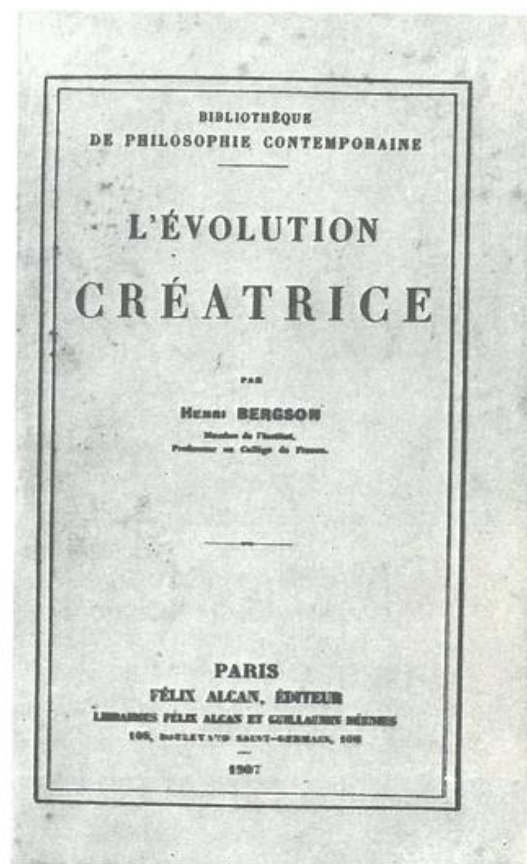
mu je oteo njegovu slobodu. Jer, um nameće svijetu vlastita pojmovna ograničenja i tako ga prikazuje iskrivljeno. Zapravo smo jako daleko od racionalističkog učenja koje vidi u umu oslobađajuću snagu.

Najviši je oblik instinkta intuicija koja je neka vrsta duhovne djelatnosti što je neposredno u skladu sa svijetom. Dok um iskrivljuje, intuicija zahvaća iskustvo kakvo ono jest. Prema Bergsonu, teškoća je s umom u tome što odgovara samo diskontinuitetu materijalnog svijeta. To je stajalište očigledno povezano s pojmom jezika kao sustava diskontinuiranih pojmova. Što se tiče života, on je u biti kontinuiran i um ga ne može razumjeti. Kako se čini, ovdje se moramo osloniti na intuiciju. Razlika između uma i intuicije povezana je, po Bergsonu, sa sličnom razlikom između prostora i vremena. Um, koji razbija ili analizira svijet, djeluje na bezvremenski način, poput sna. Upotrijebivši naš raniji kontrast između teorijskog i praktičkog, u etimološkom smislu tih riječi, um je teorijski. On promatra svijet na geometrijski način, za njega postoji prostor, ali ne i vrijeme. No život je praktično zbivanje koje teče u vremenu, i tu sad posređuje intuicija. Dakako, prostorna rascjepkanost koju vrši um ima nekog smisla, ali ometa ispravno razumijevanje života. Fizikalno vrijeme nije istinsko vrijeme, već prije vrsta prostorne metafore; pravo vrijeme intuicije Bergson naziva trajanjem. Ali nije lako objasniti što ono jest. Čini se da Bergson misli kako je to neka vrsta golog iskustva koje zavlada nama kad se uzdržimo od racionalističkog mišljenja i samo se prepustimo struji vremena. Mogli bismo reći da je ta predodžba donekle slična egzistencijalnim oblicima spoznaje koje spominje Kierkegaard i koje su, izmijenjene, preuzeli egzistencijalisti.

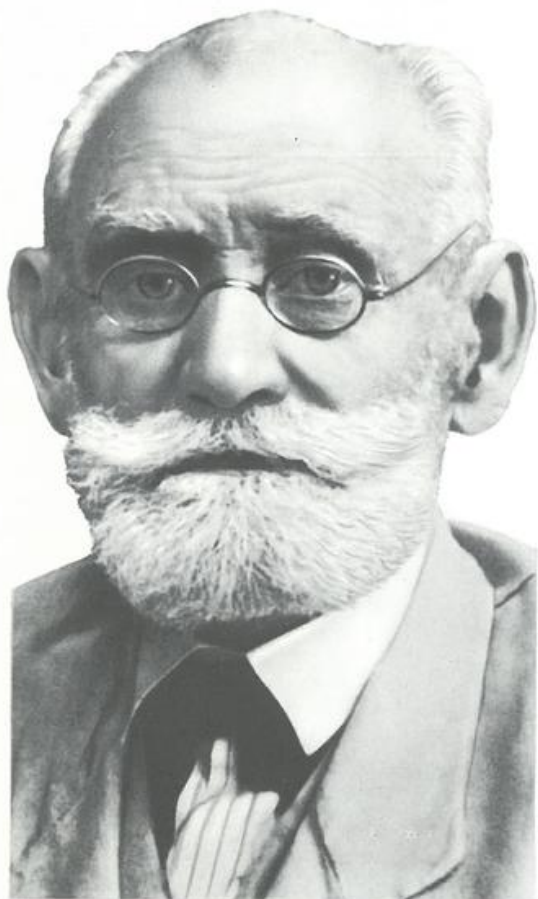
Bergsonovo shvaćanje vremena povezano je s njegovim tumačenjem pamćenja. U pamćenju svjesni um uspostavlja neku vrstu veze između prošlosti i sadašnjosti. Prošlost više ne djeluje, dok sadašnjost djeluje sada. Dakako, taj način izražavanja pretpostavlja upravo ono matematičko vrijeme koje on drugdje svakako nastoji odbaciti u korist trajanja. Prošlost i sadašnjost moraju biti razdvojene da bi imala smisla tvrdnja o djelovanju. Osim toga, tu postoji obična zbrka koja nastaje iz dva smisla što se pridaju riječi pamćenje. Pod pamćenjem kadšto podrazumijevamo duhovnu djelatnost sjećanja koja se događa ovdje i sada, a kadšto prošli događaj koji se pamti. Brkajući duhovnu djelatnost s njezinim objektom, Bergson je naveden na to da govori o prošlosti i sadašnjosti kao nečem što je pomiješano.

U skladu je s proturacionalističkom sklonošću Bergsonova mišljenja da on uglavnom nije sklon tome da pruža ni dobre ni loše razloge za stavove, koje traži da prihvatimo. Umjesto toga, on se oslanja na određenu pjesničku kvalitetu u svojim izlaganjima.

Sve je to vrlo slikovito i ugodno, ali ne mora biti nužno uvjerljivo za čitaoca. U stvari, to je teškoća sa svakim postavljanjem načela koje hoće ograničiti područje razuma. Jer, govoriti o razlozima za prihvaćanje znači već se kretati unutar racionalnog.



*Naslovna stranica
»Stvaralačke evolucije«,
Bergsonova najpoznatijeg djela*



J. P. Pavlov (1849—1936), ruski fiziolog, radio na uvjetovanim refleksima

Pavlov u svom laboratoriju



Bergsonovo je učenje možda najbolje razmatrati onda kada navodi neke psihološke, prije nego logičke crte iskustva. U tom smislu, ono je u skladu s određenim smjerovima u psihološkoj nauci. Slična se primjedba odnosi na egzistencijalizam. Veliki novi napredak na polju psihologije bila je psihoanaliza. No, prije nego se upustimo u kratko razmatranje o njoj, moramo spomenuti jedan drugi smjer u psihologiji, koji je u mnogom pogledu njoj suprotan, to jest pristup koji se općenito zove biheviorizam.

Bihevioristička škola u psihologiji je ogranak pozitivizma. Ona pobija naoko tajnovite entitete stare introspektivne psihologije i izjašnjava se u prilog očiglednog ponašanja. Uzima u obzir samo ono što ljudi očigledno rade. U najboljem slučaju, možemo u našem pojmovnom okviru za opisivanje ponašanja upotrijebiti sklonosti da se u danim okolnostima ponašamo na određene načine. Radi se o stvarima koje se mogu otvoreno promatrati i provjeravati na vrlo sličan način kao što fizičar izvodi pokus. Jednostavno proširenje ovog pristupa znači traženje čisto psihokemijskih i fizioloških objašnjenja za psihološka zbivanja. Na taj način, takva vrsta učenja nagine tome da bude materijalistička i pozitivistička u objašnjenom smislu. Jedan od najpoznatijih događaja u tom smjeru razvoja jest rad ruskog fiziologa Pavlova o uvjetovanim refleksima. Svatko je čuo za Pavlova i za slinu njegovih pasa. Posve grubo rečeno, bit pokusa je u sljedećem: životinji dajemo hranu, a istodobno joj pokazujemo neki signal, recimo neki lik na platnu. Poslije nekog vremena sam lik postaje dovoljan da se stvore fiziološki efekti za koje bismo očekivali da idu zajedno s davanjem hrane. Slina počinje teći ako se samo pokazuje signal. Ta vrsta reagiranja nazvana je uvjetovanim refleksima.

S tim se istraživanjima hoće pokazati kako konkretne prilike, koje se mogu promatrati, otkrivaju određene povezane događaje, kojih se posljedice mogu mijenjati u određenoj mjeri s pomoću nametnutih navika. U tom pogledu, objašnjenje upotrebljava asocijacionističku psihologiju na prilično tradicionalni, Humeov način. Ali se čini da osim toga to također znači kako nije potrebno postulirati tako tajnovite entitete kao što je mišljenje; sve što se može reći obuhvaćeno je povezanim događajima koji se mogu promatrati.

To je možda krajnja formulacija ovog slučaja i nema dvojbe da su potrebna neka ograničenja. Međutim, za našu sadašnju svrhu dovoljno je naznačiti smjer. U filozofiji nalazimo donekle sličan razvoj u određenim oblicima lingvistike, koji ukidaju značenje u tradicionalnom smislu i mjesto njega uzimlju stvarnu upotrebu jezika, ili sklonost da ga upotrijebimo u odgovarajućoj prilici. Kao i od Pavlovljevih pasa, od nas se prije očekuje da slinimo nego da mislimo.

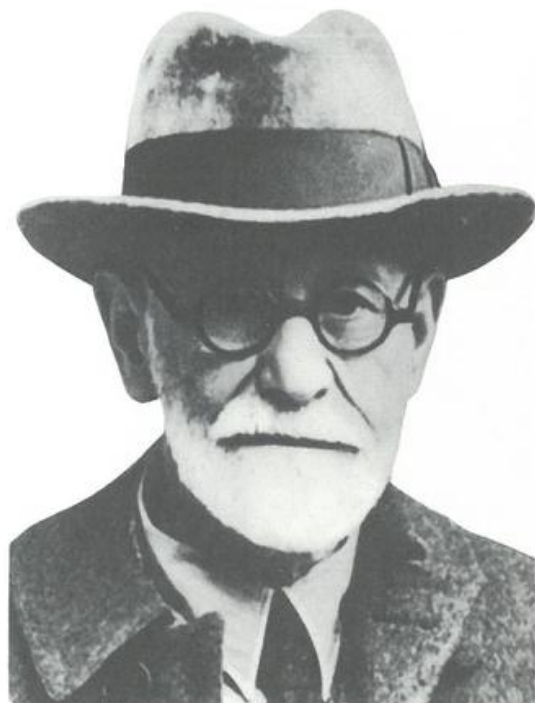
Posve suprotni pristup nalazimo u psihološkom učenju koje je povezano s imenom Sigmunda Freuda (1856—1939). Počevši s prilično biološkim stajalištem, Freud je vremenom prešao na psihologiju koja prihvaća skrivene entitete bez ograda. Za njegovo je

učenje od središnje važnosti pojam podsvijesti koju, već po njezinoj naravi, ne možemo izravno promatrati. Ostavljajući na trenutak po strani pitanje da li je to učenje osnovano, ovdje moramo ponovno reći da je to, u svakom slučaju, posve ispravna znanstvena hipoteza. Oni koji je odbacuju bez razmišljanja zbog pozitivističkih predrasuda ne shvaćaju ulogu hipoteze u znanstvenoj metodi. No, da se vratimo Freudu; učenje o podsvjesnom i njegovim načinima djelovanja omogućuje nekoliko važnih otkrića u psihološkoj nauci. Prvo je od njih Freudova opća teorija snova objavljena 1900. pod naslovom *Tumačenje snova*; drugo, povezano s prethodnim, jest njegova teorija o zaboravljanju, koja je popularno protumačena 1904. u *Psihopatologiji svakodnevnog života*.

Snovi se razlikuju od budnog stanja i svijesti time što dopuštaju neku vrstu slobode i mašte, koja u našem budnom stanju ne bi pristajala uz surove činjenice s kojima se suočavamo. No ta sloboda onoga koji sanja na koncu je više prividna nego stvarna. To mora biti zaključak svake opće teorije snova. Opća je Freudova hipoteza da u snovima postizavamo ispunjenje želja i žudnji koje su u običnom životu potisnute iz mnogo razloga. Mi ovdje ne možemo ulaziti u složaj represije i tačnu strukturu individualnoga psihološkog sklopa. Dovoljno je istaći da onaj koji sanja premješta i ponovno slaže, čineći to donekle slobodno, mnoštvo elemenata koji se temelje na izravnom iskustvu i potisnutim željama ne samo toga dana nego i na onima koje potječu čak iz ranog djetinjstva. Zadatak je tumačenja da odgonetne pravi smisao sna. To uključuje priznavanje određenih simbola koji posreduju u procesu represije, da bi se sakrilo neku neugodnu istinu ili izbjeglo da se stvari nazovu pravim imenom, kada to ne možemo podnijeti. U toku ovih tumačenja Freud je sastavio cijelu listu simbola, premda se, istini za volju, mora priznati da je on sam bio oprezniji pri njihovoj upotrebi nego njegovi sljedbenici. Što se tiče terapijske strane, valja se sjetiti da je Freud bio liječnik, a razotkrivanje ili psihoanaliza tih procesa držala se potrebnom za smirenje neurotičnih poremećaja prouzrokovanih represijom. Analiza doista nije bila dovoljna za izliječenje, no bez nje to nije bilo dovoljno čak ni pokušati. Naravno, terapijska koncepcija znanja nije nova, kao što smo vidjeli, nju je zastupao već Sokrat. Suvremeni lingvistički analitičari imaju vrlo sličan nazor o tome da se filozofske zagonetke, koje oni izjednačavaju sa lingvističkim neurozama, liječe analizom.

Što se tiče zaboravljanja, Freud ga povezuje sa sličnim mehanizmom represije. Mi zaboravljamo jer se, u određenom smislu, bojimo sjetiti. Da bismo izliječili svoju zaboravnost, moramo shvatiti što nas tjera da se sustežemo od sjećanja.

Freudovo je učenje u svakom slučaju zaslužno po tome što predstavlja ozbiljni pokušaj da se dâ općenito znanstveno tumačenje snova. U nekim svojim pojedinostima ono, naravno, nije posve uvjerljivo. Freudov rječnik simbola, na primjer, ne izgleda posve uvjerljivo. Razumije se, ono čime je psihoanaliza izazvala veću pozornost negoli bi bilo inače, to je otvoreno priznavanje seksualnog ponašanja i njegove represije. U isto vrijeme, ta ju je okolnost načinila metom mnogih neprosvijetljenih pokuda.



Sigmund Freud (1856—1939), utemeljitelj psihoanalize. Njegova »Psihopatologija svakodnevnog života« (1904) doživjela je do 1910. tri izdanja.

Zur

Psychopathologie des Alltagslebens

(Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen, Aberglaube und Irrtum)

Von

Prof. Dr. Sigm. Freud
in Wien

Dritte, vermehrte Auflage

Nun ist die Luft von solchem Spuk so voll,
Daß niemand weiß, wie er ihn meiden soll.
Faust, II. Teil, V. Akt.



BERLIN 1910
VERLAG VON S. KARGER
KARLSTRASSE 15

Od početka ovog stoljeća glavna je snaga u američkoj filozofiji jedan preinačeni oblik pragmatizma. Glavni predstavnik tog pokreta bio je John Dewey (1859—1952). Podrijetlom iz Nove Engleske, bio je prožet starim liberalnim tradicijama onog kraja. Krug je njegova zanimanja uvijek bio vrlo širok i protezao se dalje od akademske filozofije. Možda je njegov utjecaj najveći na polju obrazovanja, što je predmet o kojem je imao mnogo toga reći od vremena kad je 1894. postao profesorom filozofije na čikaškom sveučilištu. Ako je razlika između obrazovanja u tradicionalnom smislu i stručnog znanja, kakvo tehnološko društvo sve više traži, postala u naše vrijeme donekle nerazgovijetna, to je djelomično utjecaj Deweyjeva rada.

U Deweyjevoj filozofiji postoje tri glavna pojma koji ga povezuju s nekim ranijim smjerovima. Pragmatički smo momenat već spomenuli. Kao i Peirce, Dewey misli da je istraživanje nadasve važno. Tu je zatim naglašavanje djelovanja, koje je više bergsonovsko nego pragmatičko. Istina je, kao što smo vidjeli, da su pragmatisti također bili uvjereni u važnost djelovanja. No ovdje se moramo prisjetiti da je James krivo shvatio Peircea i da je Peirceova djelatnost mnogo prije ono što je Vico mislio kad je formulirao »verum factum«-jednadžbu. Treće, ima u Deweyjevu učenju mnogo hegelijanskog mišljenja. To posebno dolazi do izražaja u njegovu isticanju organskih ili jedinstvenih cjelina kao krajnjih ciljeva istraživanja. Logički koraci do kojih dolazi u tom procesu drže se instrumentima s pomoću kojih dolazimo do cjeline. Ta instrumentalna koncepcija logike ima mnogo zajedničkog s hegelovskom dijalektikom, ako nju držimo instrumentom koji vodi do potpunog sustava. Slijedeći pragmatičku školu, Dewey ne želi da bude osakaćen tradicionalnim koncepcijama istine i neistine, kakve su došle do nas iz Pitagorine i Platonove matematičke filozofije. Namjesto toga, Dewey govori o opravdanoj tvrdljivosti, pojmu koji je izveo iz Peircea; premda bismo trebali dodati da je Peirce kasnije dopuštao postojanje jednog odgovora na svako pitanje, ma koliko on bio daleko.

Na to opće pitanje odbacivanja istine u apsolutnom smislu možemo primijeniti kritiku koju smo već spominjali u vezi s Protagorom. Recimo da netko utvrdi kako sam ja gnjavator. Ako ga ja pragmatički upitam ima li on opravdanja za takvu tvrdnju, što mi taj čovo može odgovoriti? Za nj bi u stvari moglo biti korisno da tako misli o meni, pa se u tom slučaju može osjetiti ponukanim da potvrdno odgovori na moje pitanje. No, rekao on da ili ne, odmah ide dalje od svojih vlastitih pragmatističkih načela. Jer, to više nije pitanje opravdanja. On uopće ne misli o svrsishodnosti drugog reda; to zapravo vodi ravno u beskonačni regres. Upravo obratno, odgovarajući s da ili ne, on prešutno priznaje apsolutni osjećaj istine. Ništa se ne mijenja s mogućom okolnošću da se on vara. On može u dobrom uvjerenju dati odgovor za koji će se pokazati da je neistinit. Ipak, on mora prešutno prihvatiti jedan apsolutni standard da bi uopće odgovorio. Ova vrsta kritike primjenjuje se ne samo na pragmatičko učenje o istini, nego na svako učenje koje hoće definirati istinu s pomoću drugih mjerila. Nije preteško vidjeti odakle izvire ova vrsta pokušaja da se logiku



John Dewey (1859—1952)

podvede pod djelovanje. To je u biti bergsonovski prigovor da na tradicionalnim objektivnim nazorima logike ne može nastati ništa doista novog. Zahtjev za novošću i društvenim širenjem jest ono što nadahnjuje takvu vrstu naučavanja. U tome postoji, na koncu, zbrka između mnoštva ljudskih djelatnosti i nepromjenljiva okvira izražavanja toga u jeziku i logici. Neuspjeh da uvide ta pravila može navesti ljude da prekorače mjerila i zaborave granice svojih snaga.

Drugi je istaknuti lik, kojeg ovdje moramo spomenuti, moj pokojni kolega A. N. Whitehead (1861—1947). Mi smo ga već upoznali kao matematičkog logičara. Poslije djela *Principia Mathematica*, njegovi su se interesi postepeno mijenjali u smjeru filozofskih problema koji nastaju u suvremenoj znanosti, a na koncu se okrenuo metafizici. Godine 1924, kad je imenovan profesorom filozofije na Harvardu, on je zapravo započeo novu karijeru. Napisi iz tih kasnijih godina često su vrlo nejasni i teški za čitanje. Premda reći da je neka knjiga teška nije samo po sebi kritika, moram priznati da su Whiteheadove metafizičke spekulacije meni prilično tude. Ja ću ipak pokušati da ih ukratko izložim.

Whitehead drži da, hoćemo li shvatiti svijet, ne smijemo slijediti Galilejevu i Descartesovu tradiciju koja dijeli stvarno na primarne i sekundarne kvalitete. Idući tim putem mi samo dolazimo do slike koja je iskrivljena racionalističkim kategorijama. Svijet se prije sastoji od beskonačnog niza punokrvnih događaja, od kojih kao da svaki donekle podsjeća na Leibnizovu monadu. Međutim, za razliku od monada, događaji su trenutačni i iščezavaju, da bi stvorili nove događaje. Ti događaji na neki način obuhvaćaju predmete. O nizovima događaja možemo misliti kao o heraklitovskom mijenjanju, a o predmetima kao parmenidskim kuglama. Odvojeni, oni su, dakako, apstrakcije; u stvarnim procesima oba su nerazdvojno povezani.

Što se tiče pravog dodira sa stvarnim, čini se da on zahtijeva spoznaju iznutra, spajanje onog koji spoznaje i njegova objekta u jedan entitet. To nas podsjeća na Spinozu, i Whitehead zaista tvrdi da svaki stav treba u krajnjoj liniji promatrati u njegovu odnosu prema univerzalnom sustavu. To je očito oblik sustavnog idealizma, premda po svom karakteru nije posve jednak idealističkim crtama u Deweyjevoj filozofiji. Ondje gdje se Deweyjeva koncepcija cjeline vraća Hegelu, Whiteheadov idealizam ima više zajedničkog s organskim pojmovima kasnijeg Shellinga.

Čini se da je to, vrlo sažeto, predmet Whiteheadove metafizike. Kakvo će ona mjesto zauzeti u povijesti filozofije, priznajem da to ne znam. Međutim, ono što je trenutačno zanimljivo jest način na koji metafizičko učenje tu nastaje izravno iz zanimanja za određene opće probleme znanosti. Zapravo, mi smo istu stvar vidjeli kod racionalista sedamnaestog i idealista devetnaestog stoljeća. Tako dugo dok znanstvena teorija pokušava obuhvatiti čitav svijet, ona teži cilju koji vrlo nalikuje na cilj metafizike. Ono po čemu se znanost razlikuje, to je njezina veća odgovornost prema nemilosrdnim, tvrdoglavim činjenicama.



A. N. Whitehead (1861—1947)

Ako se za devetnaesto stoljeće može reći da je promijenilo svijet temeljitije nego ijedno dotada, isto možemo tvrditi o razdoblju posljednjih pedeset godina, za koje se svijet sigurno čak jače preobrazio. Prvi svjetski rat označava završetak jedne ere.

Ideja vodilja koja je nadahnjivala ljude nekoliko pokoljenja bio je pojam napretka. Činilo se da svijet kroči prema boljem i civiliziranijem životu, da je zapadna Evropa dobrohotni gospodar, a ostatak svijeta politički i tehnički ovisan. U mnogom je pogledu taj nazor o svijetu bio opravdan. Zapad je sigurno stajao na čelu i politički i s obzirom na materijalnu snagu koju je crpio iz industrije. Sve to podupirali su ogromno samopouzdanje i osjećaj da je Bog na strani napretka. Razvoj industrijskog društva donio je sa sobom vrlo visoki porast stanovništva. U jednom stoljeću ono je u Engleskoj poraslo peterostruko, a ipak se nisu obistinila crna Malthusova predviđanja. Naprotiv, kako je industrijsko društvo počelo prevladavati svoje početne probleme, opći način života zajednice postajao je postepeno udobniji.

Kao rezultat tih promjena prevladao je osjećaj optimizma i povjerenja u budućnost, koji je, u cjelini, od tada prilično uzdrman. Taj opći optimistički ton obilježava sve veće intelektualne smjerove ovog stoljeća. Njime je prožet jednako utilitarizam, pragmatizam i materijalizam. Za to je možda najistaknutiji primjer marksističko učenje. Ono je uspjelo da sačuva svoje uvjerenje o neminovnosti razvoja čak do danas. To je jedino političko učenje koje je zadržalo svoju pravu vjeru unatoč nemirima koji su od tada uznemirivali svijet. Po svom nesalomljivom dogmatizmu i utopističkom nazoru o svijetu, marksizam je ostatak devetnaestog stoljeća.



U Viktorijino doba život je izgledao siguran, ugodan i zdrav. Svijet je bio dobro organiziran i stabilan.

U takvu raspoloženju zbog napretka, ljudima se činilo da je svijet postavljen na čvrste temelje. Ta je predrasuda uljepšala mišljenje ne samo onih kojima su njihovi materijalni uvjeti odmah omogućavali takvo optimističko stajalište. Neprivilegirani su također osjećali da se njihova sudbina može i hoće popraviti, što je bila nada koja kasnije doista nije iznevjerena. U međuvremenu, pružanje općeg obrazovanja poslužilo je tome da pokaže način na koji se ljudi mogu poboljšati. Jer, u tom novom društvu, tko god nije uživao prednosti društvenog položaja, mogao se uzdignuti nad svoje stanje putem znanja i vještine.

Taj takmičarski momenat nešto je novo na društvenom polju. Dakako, konkurencija je među trgovcima stara kao i sama trgovina. No misao da se čovjek može unaprijediti svojim vlastitim naporima novijeg je podrijetla. U srednjovjekovno doba općenito je bilo prihvaćeno da je Bog svakog postavio na određeno mjesto i da je grijeh pačati se u red što ga je Bog zaveo. Ta starija stajališta doveli su u pitanje renesansni mislioci; devetnaesto stoljeće ih je posve odbacilo.

Naravno, uvjeti o kojima je ovdje riječ odgovaraju područjima gdje je industrijalizacija stekla uporište. Ona uključuju Englesku i dijelove zapadne Evrope. Dobro je imati na pameti da su ta

područja sićušni djelić nastanjenog svijeta. Utjecaj tih zemalja na svjetsku povijest, koji je bio ishodom njihove razvijenosti, posve je nerazmjernan, s obzirom na brojnost njihova stanovništva. No to također nije ništa novo u ljudskim poslovima. Svojom površinom staro je perzijsko carstvo bilo golemo u poredbi s Grčkom, a njegov utjecaj posve beznačajan.

Onima koji su živjeli u tom razdoblju nadahnutom mišlju o progresu izgledalo je da se budućnost može planirati s povjerenjem. Prilike su bile dovoljno sredene da omoguće ljudima da s razlogom gledaju na svoje buduće uspjehe kao na nešto sigurno.

Istodobno, ti su planovi bili posve osobne naravi. Vlastitim upornim nastojanjima ljudi su postizali položaj i sigurnost. Što se tiče nepriviligiranih, prema njima su se velikodušni i odgovorni građani odnosili milostivo i dobrovoljno im pomagali. Prve korake prema ostvarenju društvenog blagostanja poduzeo je, začudo, Bismarck, koji je uveo jedan oblik zdravstvenog osiguranja za radnike, e da bi potukao svoje socijalističke protivnike njihovim vlastitim argumentima.

Druga istaknuta crta tog razdoblja njegov je općenito liberalni nazor u politici. Držalo se nepobitnom činjenicom da je vladanje krajnja djelatnost koja treba da presuđuje između suprotnih interesa. Nije se čak ni pomišljalo na mogućnost uplitanja u vodene industrije i trgovine. To što današnje vlade same vode niz poduzeća rezultat je marksističkog utjecaja na naš opći pristup društvenim pitanjima. Što se tiče slobode kretanja, ona je bila potpuno neograničena u najvećem dijelu Evrope. Kao i sada, Rusija je bila donekle izuzetna. Mogli ste putovati bez ikakvih isprava bilo kuda u zapadnoj Evropi, osim u carskoj Rusiji gdje se tražio pasoš. Istodobno, ljudi nisu putovali toliko mnogo koliko putuju sada. Djelomično je to bilo zbog većih troškova što su ograničavali pokretljivost na one koji su bili razmjerno imućni. Kontrole koje su poslije uvedene pokazuju kako je međunarodno povjerenje opalo.

U političkom životu zapadna je Evropa od 1870. dalje uživala gotovo pedeset godina mira. To sretno stanje doista nije vladalo širom svijeta. Postojali su kolonijalni sukobi u Africi i na Dalekom istoku, Rusija je pretrpjela poraz od Japana koji je brzo napredovao u svojem nastojanju da usvoji tehničku civilizaciju Zapada. Ipak, tko je živio u našim krajevima svijet mu je izgledao kao prilično spokojno mjesto. Tako je bilo prije samo pedeset godina. Kad se čovjek osvrne na to, sklon je da osjeća kako su ljudi u ono vrijeme živjeli kao u svijetu snova.

Čitav taj sustav vrijednosti i ideja uništio je svjetski rat od 1914. do 1918. Unatoč većoj nacionalnoj svijesti, koja se razvila u devetnaestom stoljeću, razlike su dotad bile obuzdane. Sada su one pretvorile svijet u krvavu kupelj, kakve nije bilo do tog vremena.

Zajedno s tom nesrećom opalo je povjerenje u napredak i razvila se klima sumnjičenja od koje se svijet nije posve oporavio.



Pogrebna povorka u filmu René Claira »Entr'acte« (1924): stare se vrijednosti ismijavaju, stabilnosti nema.

The Covenant of the League of Nations.

THE HIGH CONTRACTING PARTIES,

In order to promote international co-operation and to achieve international peace and security

by the acceptance of obligations not to resort to war,
by the prescription of open, just and honourable relations between nations,

by the firm establishment of the understandings of international law as the
actual rule of conduct among Governments, and

by the maintenance of justice and a scrupulous respect for all treaty obligations
in the dealings of organised peoples with one another,

Agree to this Covenant of the League of Nations.

ARTICLE I.

The original Members of the League of Nations shall be those of the Signatories which

*Pravila Lige naroda, koja je nastala
kao posljedica prvog svjetskog rata*

Što se tiče čisto tehničke strane, prvi svjetski rat je pokazao koliko je usavršavanje oružja daleko odmaklo ispred taktičkih predodžbi vojnika. Rezultat je bilo užasno i bezrazložno ubijanje koje je uvelike oslabilo zapadnu Evropu. Slabo i kolebljivo stanje Francuske od 1918. u velikoj je mjeri nasljeđe toga krvoprolića. Istodobno su Sjedinjene Američke Države počele sve više igrati glavnu ulogu u svjetskim zbivanjima. S druge strane, Rusija je proživjela boljševičku revoluciju i izgradila novo industrijalizirano društvo, snažnije negoli je ikada bilo carstvo. Nacionalistički osjećaji koji su tinjali ispod površine od Bečkog kongresa, našli su sada izraz u obliku novih nacionalnih država, od kojih je svaka sumnjičavo gledala na svoje susjede. Sloboda kretanja postala je ograničena zaprekama koje tek sada ponovno počinju nestajati.

Ipak, postalo je jasno da će daljnje ratovanje do istrebljenja među evropskim narodima ubuduće ugroziti i samo održanje zapadne civilizacije. To je bila glavna pokretačka snaga koja je stajala iza osnivanja Lige naroda 1919. Jedan od glavnih nosilaca tog nastojanja da se položi temelji za mirnu suradnju među narodima bio je predsjednik Sjedinjenih Američkih Država, Wilson. Činjenica da njegove prijedloge nije na koncu podržala njegova vlastita zemlja, mnogo je oslabila položaj Lige od njezina početka. U međuvremenu, poraz centralnih sila izazvao je putem reakcije žešće i nepopustljivije nacionalističko buđenje nego je ono dotad bilo.

Tek što je proteklo dvadeset godina od osnutka Lige naroda, diktatura nacionalsocijalista u Njemačkoj dovela je do drugog svjetskog rata koji je opsegom i razaranjem nadmašio svaki raniji rat u povijesti. Veća tehnička moć naoružanja i žešći ideološki motivi koji su bili u pitanju pretvorili su ratovanje između armija u totalni rat koji je izravno pogađao civile jednako kao i vojnike. Atomska oružja doživjelo je svoju prvu razmetljivu primjenu u Japanu. To najviše dostignuće razorne moći postavilo je čovjeku nadohvat ruke mogućnost uništenja sama sebe. Hoćemo li biti dovoljno pametni da se odupremo tom iskušenju, još ćemo vidjeti. Treba se nadati da će Ujedinjeni narodi, koji su poslije drugog svjetskog rata zauzeli mjesto Lige naroda, uspjeti u sprečavanju da ljudi unište jedni druge.

Dvije glavne sile, koje su kroz čitavu povijest osobito poticale tehnički razvoj, jesu trgovina i rat. Nedavna zbivanja učinila su to na dojmljiv način. Razvoj elektronike i načinâ saobraćanja stvorio je ono što sad neki nazivaju drugom industrijskom revolucijom. To je preobrazba svijeta pred našim očima na način koji je čak radikalniji od prve industrijske revolucije zasnovane na parnom stroju.

Isto tako, prometna su sredstva doživjela promjenu o kojoj se u devetnaestom stoljeću nije ni sanjalo. Načini putovanja mijenjali su se razmjerno malo od rimskih vremena do nastupa željeznica. Od tada je čovjek legendu o Ikaru pretvorio u stvarnost. Prije samo osamdeset godina činilo se fantastičnim običi Zemlju za osamdeset dana. Sad se to može za toliko sati.

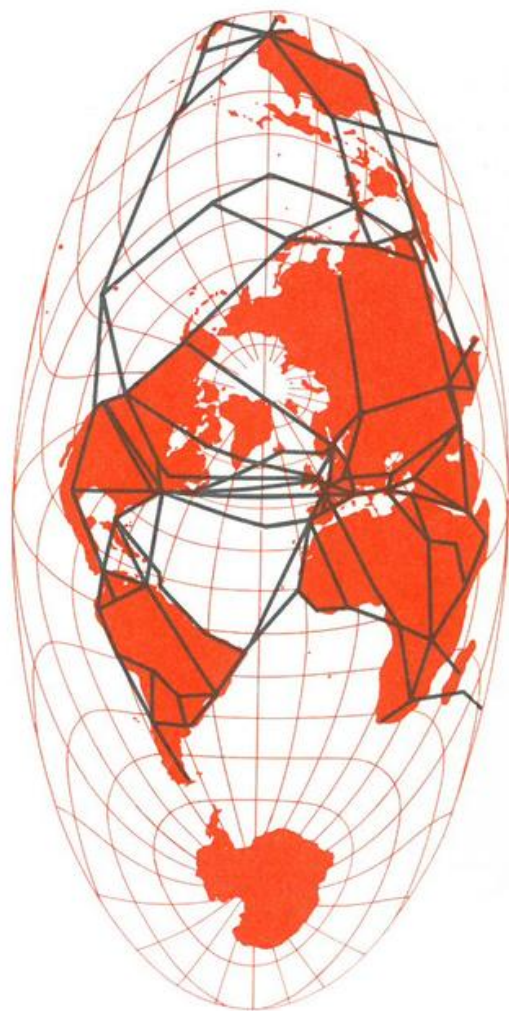
Ta dalekosežna napredovanja otišla su unekoliko dalje od čovjekove mogućnosti da se prilagodi svojoj novoj okolini. U prvom redu, veliki međunarodni sukobi pridonijeli su potkopavanju osjećaja sigurnosti, koji je prevladavao u prethodnom stoljeću. Više se nije moglo na isti način gledati daleko unaprijed. Istodobno, područje nadležnosti država duboko se usjeklo u slobodu djelovanja koja je nekad pripadala pojedincu. Za to postoji mnoštvo razloga. Prije svega, sve veća složenost ekonomskog života industrijskih nacija učinila je da su te nacije postale vrlo osjetljive na sve vrste nemira. U usporedbi sa srednjovjekovnim dobom, naše je vlastito društvo mnogo nestabilnije. Zato je nužno obavljati određenu vrstu nadzora nad snagama koje mogu poremetiti politički život. Drugo, nastaje problem pronalaženja nekog utjecaja koji održava ravnotežu da bi se odoljelo neizbježnim kolebanjima do kojih dolazi. To uključuje uplitanje države u ekonomska pitanja. Treće, gubitak sigurnosti do kojeg je došlo nezavisno od toga sada je donekle nadoknađen službama koje pruža država. Te promjene imaju vrlo malo veze s političkim sustavom zemlje. One ovise prvenstveno o tehnologiji naše civilizacije. Doista je upadljivo koliko to nalikuje jedno na drugo u zemljama koje se politički vrlo razlikuju.

Ubitačna težina organizacije u modernom životu izazvala je nove sklonosti prema iracionalističkom mišljenju u filozofiji. U neku ruku, ta raspoloženja znače otpor protiv filozofija sile koje nadahnjuju suvremene autokratske režime. To je također pobuna protiv onoga što se doživljava kao ugrožavanje ljudske slobode sa strane znanosti.

Glavnu filozofsku baklju iracionalizma nalazimo u obnovljenim egzistencijalističkim učenjima koja su u posljednje vrijeme igrala tako presudnu ulogu u francuskoj i njemačkoj filozofiji. O tome ćemo uskoro izreći nekoliko kratkih napomena; ono što je tu važno primijetiti jest da taj smjer obuhvaća široki krug različitih učenja koja su često suprotna jedno drugom.

Zajedno s egzistencijalističkim učenjima došlo je u Evropi do povratka tradicionalnoj metafizici. U Velikoj Britaniji se filozofija u posljednje vrijeme kretala uglavnom lingvističkim stazama. Jaz između evropske i britanske filozofije nikad nije bio toliki koliki je danas. U stvari, ni jedna strana više ne priznaje da se druga bavi doista filozofijom.

To je u najkraćim crtama pozadina suvremenog poprišta. Usudujući se da dâ općeniti obris, čovjek se izlaže ne samo opasnosti iskrivljavanja nego i nedostatku perspektive. Za to nema lijeka. Ipak, možemo izreći jedan opći zaključak. Ono što je dosad omogućavalo zapadnoj civilizaciji da dominira svijetom, bila je njezina tehnologija zajedno sa znanstvenom i filozofskom tradicijom koje su je stvorile. U ovom se trenutku čini da te sile još uvijek vladaju, premda nema ničega u prirodi stvari zbog čega bi to tako moralo ostati. Budući da su se tehničke vještine, koje su se razvile na Zapadu, proširile i na druge dijelove svijeta, mi gubimo svoj povoljni položaj.



S razvojem zračnih veza udaljenosti su se smanjile



Karl Jaspers

Karl Jaspers

Evropska egzistencijalistička filozofija prilično je zagonetna. U stvari, povremeno je teško vidjeti u njoj išta što bi se moglo prepoznati kao filozofija u tradicionalnom smislu te riječi. Međutim, opće polazno stajalište, koje je zajedničko cijelom pokretu, čini se da je ovo: za racionalizam kao filozofiju drži se da ne može dati održivo objašnjenje smisla ljudske egzistencije. Upotrebljavajući jedan sustav pojmova, racionalist daje opće opise kojima ne polazi za rukom da dokuče odlikovnu osobitost pojedinačnog ljudskog iskustva. Da bi prevladali taj očigledni neuspjeh, egzistencijalisti se pozivlju na ono što je Kierkegaard nazivao egzistencijalističkim načinima mišljenja. Zahvaćajući svijet izvana, racionalizam ne može valjano cijeniti neposrednost živog iskustva; nju moramo zahvatiti egzistencijalno iznutra.

Ovom prividnom problemu možemo pristupiti na različite načine. U prvom redu, netko se može osjetiti ponukanim da upozori kako ljudski život nema smisla ili značajnosti u onom pogledu u kojem to zahtijevaju ta razmišljanja. Svrha je života u tome da ga živimo što je moguće zanimljivije; ostale svrhe su varljive. Osim toga, postoji jedna ozbiljna slabost u samoj koncepciji egzistencijalnih načina mišljenja. Razmišljate li o egzistenciji bilo čega, morate misliti na nešto dane vrste. Egzistencija je sama po sebi loša apstrakcija. Ni Hegel nije nesvjestan toga.

To su snažni argumenti; i valjani, nedvojbeno, ali nam ipak mogu zasmetati da jasno vidimo što ti mislioci hoće. Zato moramo osmotriti egzistencijalizam sa šireg stajališta i nastojati da ukratko ocertamo što on hoće pokazati.

Pored svega svog odbacivanja idealističke metafizike, egzistencijalna filozofija Karla Jaspersa, time što priznaje tri vrste bitka, zadržava određeni element dijalektike u hegelijanskom smislu te riječi. Jaspers (1883—1969) došao je do filozofije preko ranijeg zanimanja za psihologiju, a posebno za probleme psihopatologije. Dakle, čovjek stoji u središtu njegovih filozofskih proučavanja. U tom smislu možemo njegov egzistencijalizam nazvati humanističkim, koje ime Sartre upotrebljava za svoju vrstu filozofije. No, za razliku od objektivnog humanizma renesanse, egzistencijalizam u najboljem slučaju pruža subjektivni humanizam. Prilično zavarava to što egzistencijalistički filozofi upotrebljavaju Sartreov naziv.

U Jaspersovu učenju o bitku suočavamo se sa tri različna pojma. Na najnižem stupnju imamo objektivni svijet koji jednostavno postoji. Njegov bitak je zato tu-bitak, zahvaćen izvana, objektivno. On pokriva područje znanosti u svim njegovim vidovima. No on nije adekvatan pravoj spoznaji vlastite egzistencije. U stvari, objektivna egzistencija koja postoji na znanstvenom području smeta osjetljivosti za višu vrstu bitka, koju Jaspers naziva ja-bitak, ili jednostavno egzistencija. Taj način bitka više nije odgovoran racionalnim kategorijama koje vladaju područjem objektivnog bitka. Za ja-bitak ili osobnu egzistenciju kaže se da uvijek pokazuje dalje od sebe. Ne bi bilo nepravедno prema Jaspersu, ako bismo to opisali s pomoću aristotelovskih termina, rekavši da po njemu osobna egzistencija sadrži u sebi neodre-

deno mnoštvo mogućnosti. Težeći dalje od sebe, »ja« se prilagođuje trećoj vrsti bitka, koji možemo nazvati transcendentnim, bitkom po-sebi koji uključuje obje ranije vrste. Premda Jaspers ne ide za onim ciljem koji je nadahnjivao idealiste, ipak je vrlo očigledno da njegove tri vrste bitka predstavljaju dobar primjer dijalektičke progresije. U toj mjeri one moraju na neki način biti unutar okvira racionalnog. Kao što smo vidjeli ranije, to je unutarnja teškoća svake teorije koja nastoji u načelu ograničiti razum. Naravno, sasvim je ispravno istaknuti jednostavne neugodne istine o sebi, kao što je činjenica da ljude pokreću strasti jednako, ili više nego razum; to nije u načelu ograničavanje razuma. No, kad dođe do teorije razuma koja hoće obezvrijediti sam razum, dolazi do jedne nezgodne proturječnosti. Jer, nužno je uzeti u obzir razum da bismo dali tumačenje bilo čega drugog. Tako se poricanju mjerodavnosti razuma ne može dati teorijski plašt; on ostaje nedostižan i tjera nas na šutnju. Zapravo, to u stanovitoj mjeri neodređeno priznaju egzistencijalisti koji zato povremeno zagovaraju šutnju, premda sami ne šute. Što se tiče Jaspersa, on je svjestan te teškoće i pokušava je ispraviti priznajući da je razum, na kraju krajeva, važan.

Na osnovi ovakve podjele bitka Jaspers tvrdi da znanosti, koja je nužno interpretativna po karakteru, ne može nipošto poći za rukom da doista shvati stvarnost. Jer, priznajući razliku između tumačenja i njegova predmeta, mi prešutno priznajemo da nismo uspjeli. Čini se da je tu pretpostavka kako su sve tvrdnje iskrivljene činjenice samo zato što tvrdnja nije identična s predmetom o kojem je izrečena. Zbog toga, budući da su tvrdnje o nečem drugom, držimo da su neadekvatne. Treba primijetiti da se tvrdnja ovdje drži neprimjerenom zbog svoje prirode, a ne, kao kod idealizma, zato što je odvojena od niza drugih tvrdnji koje bi joj dale njezin puni smisao.

Filozofija se po Jaspersu odnosi na transcendentnu vrstu bitka, ili na bitak-po-sebi. Ili prije, filozofija je težnja pojedinca u njegovu nastojanju da transcendirira. Što se tiče moralnog života pojedinca, on djeluje na razini osobne egzistencije. Na toj razini ljudi razumiju jedan drugog i iskusi osjećaj slobode. Budući da sloboda leži izvan racionalne sfere, mi je ne možemo racionalno objasniti. Moramo se zadovoljiti time da priznajemo njezina očitovanja u određenim raspoloženjima. Za naš osjećaj da smo slobodni kaže se da ide zajedno s određenim raspoloženjem drhtanja ili straha, kao što kaže Jaspers preuzimajući taj naziv od Kierkegaarda. Općenito možemo reći da, dok na razini tu-bitka vlada razum, područjem ja-bitka vladaju raspoloženja.

Dok Jaspersov egzistencijalizam na transcendentnom nivou ostavlja mjesta za religiju, kao i Kierkegaardov, sasvim drugačiji ton prevladava u djelima Heideggera (1889—) koja su više obojena metafizikom. Vrlo osebujna u svom nazivlju, njegova je filozofija krajnje nepristupačna. Čovjek ne može a da ne posumnja kako se jezik tu razulario. Zanimljivo je u njegovim razmišljanjima naglašavanje da je ništavilo nešto pozitivno. Kao i mnogo drugog u egzistencijalizmu, to se psihološko opažanje protura kao logika.



Martin Heidegger

Martin Heidegger

U Francuskoj je egzistencijalistički pokret mnogo prisnije povezan s književnošću. Njegov najpoznatiji predstavnik, Jean Paul Sartre (1905—), piše ne samo značajne filozofske rasprave nego i romane. U njima mnoge njegove egzistencijalističke misli iznose lica suočena s jednom vrstom poziva na djelovanje koje je vrlo važna crta egzistencijalizma. Roman je savršeno sredstvo za razmišljanje o ljudskoj sudbini.

Kod Sartrea je egzistencijalistički nazor o ljudskoj slobodi doveden do vrhunca. Čovjek stalno bira svoju sudbinu. Nema nikakve veze s tradicijom ili s ranijim događajima u životu pojedinca. To je kao da svaka nova odluka zahtijeva neku vrstu potpune predaje. Oni koji su preplašeni tom neugodnom istinom pokušat će potražiti zaštitu u racionaliziranju svijeta. U tome je znanstvenik jednak religioznom čovjeku. Obojica pokušavaju pobjeći od stvarnosti. No po Sartreu se obojica teško varaju. Svijet nije onakav kakvim ga vidi znanost; a što se tiče Boga, čini se da je on mrtav od Nietzscheova vremena. Osoba koja je spremna da se suoči sa svijetom kakav jest podsjeća doista na Nietzscheova junaka. Iz tog izvora Sartre izvodi svoj ateizam.



Jean Paul Sartre

Ono čemu se Sartre u biti suprotstavlja jest racionalistička koncepcija nužnosti, kakvu nalazimo kod Leibniza i Spinoze i kakvu su preuzeli idealistički filozofi. Sjetit ćete se kako ti mislioci drže da sve što jest možemo u načelu vidjeti kao nužno, pod uvjetom da gledamo dovoljno široko. Tada je neizbježno da učenje o slobodi poprimi oblik kakav nalazimo kod Spinoze i Hegela. Sloboda je u tome da se prilagodimo djelovanju nužnosti. Kad se jednom odbaci takvo gledanje na slobodu, kao što čini Sartre, ostalo kao da slijedi gotovo samo po sebi. Racionalističko gledanje na nužnost prevladava, kao što smo ranije spomenuli, na području teorijske znanosti. Ono se zato mora odbaciti čim prihvatimo egzistencijalističko učenje o slobodi. Isto tako, treba napustiti i racionalističku teologiju, premda se čini da Sartre ide predaleko pokušavajući je povezati s ateizmom. Jer, ako smo slobodni u smislu u kojem Sartre misli da jesmo, onda možemo izabrati što god hoćemo. Kao što smo već vidjeli, različiti egzistencijalistički mislioci misle o tom pitanju, u stvari, različito.

U svojoj kritici racionalističkog gledanja na nužnost egzistencijalizam vraća pozornost na jednu važnu stvar. Međutim, on ne daje toliko filozofsku kritiku koliko emocionalni prosvjed iz psiholoških razloga. Iz osjećaja da ga on tišti, egzistencijalizam nastupa svojom pobunom protiv racionalizma. To vodi do prilično čudnog i ličnog pristupa svijetu činjenica koji predstavlja smetnju slobodi. Racionalist vidi svoju slobodu u tome što zna kako priroda djeluje; egzistencijalist je nalazi u udovoljavanju svojim raspoloženjima.

Osnovno logičko stajalište iza svega toga vraća se na Schellingovu kritiku Hegela. Egzistencija se ne može izvesti iz općih logičkih načela. To je kritika koju bi rado potvrdio svaki ortodokсни empirist. No, kad se toliko kaže, ne treba dodati ništa više. U

stvari, čini se da bi tu izvrsnu kritiku potkopao onaj tko bi nastavio da na osnovi nje izvodi egzistencijalističku psihologiju. Naime, to je upravo ono do čega je došlo Sartreovo učenje. Ima mnogo zanimljivih i vrijednih opažanja u opisu mnoštva psiholoških stanja. No to da se ljudi ponašaju i da osjećaju na taj način nije logička posljedica činjenice što egzistencija nije logički nužna. Ići drugim putem značilo bi istodobno priznati i odbaciti Schellingovo stajalište. Dakle, premda možemo prihvatiti psihološka opažanja kao tačna, nije u redu da se to pretvori u ontologiju. Upravo je to predmet Sartreove rasprave pod naslovom *Biće i ništavilo*. S obzirom na pjesničku nedokučivost i jezičnu osebnost, ona je u najboljoj njemačkoj tradiciji. Taj pokušaj da se pretvori pojedinačni nazor o životu u ontološko učenje izgleda prilično neobičan tradicionalnom filozofu, bez obzira na to da li on pripada racionalističkom ili empirističkom taboru. To je kao da netko pretvori roman Dostojevskog u filozofske udžbenike.

Možemo spomenuti da bi egzistencijalisti vjerojatno odbacili našu kritiku kao neumjesnu. Kazali bi, naime, da primjenjujemo racionalistička mjerila. Umjesto da prihvatimo egzistencijalističke postavke, mi se krećemo unutar područja racionalističke logike. To doista može biti tako. Ali taj se prigovor može okrenuti protiv samog sebe. To je samo drugi način da se kaže kako svako mjerilo vrijedi na području razuma. Tako je i s jezikom, pa ga je zato opasno upotrebljavati za obranu egzistencijalističkih učenja. Ili se pak netko može zadovoljiti nekom vrstom pjesničke mnogorječivosti, kojom se svatko može okoristiti kako najbolje umije. Za razliku od Sartreove, egzistencijalistička filozofija Gabriela Marcela (1889—) naginje religiji. U tom pogledu ona donekle nalikuje na Jaspersovo učenje. Poput svih egzistencijalističkih mislilaca, Marcel je osobito zaokupljen pojedincem i njegovim konkretnim iskustvom u posebno ljudskim situacijama. Što se tiče filozofije uopće, Marcel naglašava potrebu da se ide dalje od obične vrste refleksije koja raščlanjuje i analizira. Da bismo vidjeli stvarnost u najpunijem smislu te riječi, moramo ponovo spojiti djeliće svoje racionalističke raščlambe. To spajanje postiže se s pomoću onoga što Marcel naziva refleksijom na drugu potenciju. Time se hoće predočiti pojam jačeg i višeg oblika refleksije. Dok je refleksija na prvu potenciju usmjerena prema vani, ova viša refleksija na drugu potenciju gleda prema unutra na sebe.

Jedan od problema kojima se Marcel bavi jest odnos tijelo — duh. To potječe od njegova zanimanja za ljudsku sudbinu koja pogada pojedinca u nekoj danoj stvarnoj okolnosti. Kritika koju je on uperio na dualizam karteizijanaca podsjeća na Berkelyjevu kritiku protiv onih koji brkaju gledanje sa geometrijskom optikom. Možemo reći da odjeljivanje duha od tijela pretpostavlja neku poredbu koja gleda na duh kao na nešto što lebdi nad osobom i vidi sebe i tijelo kao dvije odvojene stvari. Čini se da je to, ukratko, Marcelovo stajalište i ono je posve ispravno. Međutim, on povezuje rješavanje problema s vršenjem sintetičke refleksije, dok bismo mi bili skloni da držimo kako će tu mala lingvistička analiza pokazati što ne valja.



Gabriel Marcel

Pozitivizam koji se razvio na prijelazu stoljeća predstavljali su ljudi kao što je bio Mach, čiji smo rad o mehanici već spominjali. Slijedećih dvadeset godina postepeno se razvijalo ponešto šire zanimanje za simboličku logiku. Ove dvije tendencije dovele su do stvaranja novog pokreta koji se okupljao oko Schlicka. Kao i Mach, on je bio profesor bečkog sveučilišta. Grupa koju je predvodio zvala se Bečki krug, a njihova je filozofija postala poznata kao logički pozitivizam.

Kao što ime kaže, to je učenje u prvom redu pozitivističko. Ono drži da ukupnu sumu našeg znanja daje znanost, dok je metafizika starog stila isključivo praznorječivost. Nema ničeg što možemo znati izvan iskustva. U tome nalazimo neku sličnost s Kantovim idejama, ako izostavimo noumene. Zajedno s njihovim isticanjem empirijskog opažanja ide i mjerilo smisla koje je donekle povezano s rutinskim pragmatizmom laboratorijskog znanstvenika. To je glasovito načelo provjerljivosti (verifikacije) prema kojem je značenje nekog stava ovisno o njegovoj metodi provjeravanja. Ono potječe od Macha koji je primjenjivao tu vrstu postupka definirajući nazive koji se upotrebljavaju u mehanici.

Logičko-pozitivistički pokret koji je nastao u Beču nije se održao u mjestu rođenja. Schlicka je 1936. ubio jedan od njegovih studenata, a drugi su članovi uvidjeli kako je nužno da se smjeste negdje drugdje zbog opasnog približavanja nacističkog režima. S vremenom su se neki od njih otputili u Ameriku, a drugi u Englesku. Carnap je još uvijek u Chicagu, a Waissmann u Oxfordu. U skladu s općom tendencijom prema jedinstvenom jeziku znanosti, pokret je pred sam rat počeo objavljivati prve monografije onog što je postalo *Međunarodna enciklopedija ujedinjene znanosti*.

Zbirku objavljuje Chicago University Press; njezin prvi urednik, O. Neurath, umro je 1945. u Engleskoj. Logički je pozitivizam tako presaden sa svoje rodne zemlje u države gdje se govori engleski i tu se ponovno povezao sa starim tradicijama britanskog empirizma kojem donekle duguje svoje postojanje. U Engleskoj je logičko-pozitivističko učenje najprije široko predstavljeno knjigom A. J. Ayera *Jezik, istina i logika* (1936).

Unutar pozitivističkog pokreta vladao je opći prezir prema metafizici i poštovanje znanosti. No u pogledu ostalog bilo je znatnih razlika u pitanjima logike i znanstvene metode. Napose je načelo provjerljivosti potaklo mnoga različita tumačenja. Povijest toga pokreta vrti se u stvari oko diskusije koja se razvila o pitanjima u vezi sa statusom i značenjem tog načela.

Prva kritika učenja o provjerljivosti značenja sastoji se u tome da je ono opterećeno istom teškoćom kao i pragmatičko učenje o istini. Uzmimo, naime, da pronađemo neku metodu za provjeravanje stava. Dajemo li opisno tumačenje postupka, možemo pitati kakvo je značenje tog tumačenja. To odmah vodi u beskonačni regres značenja koja treba verificirati, osim ako na nekom stupnju ne priznamo da je značenje stava jednostavno očigledno.

International Encyclopedia of Unified Science

Editor-in-chief Otto Neurath

Associate Editors Rudolf Carnap Charles W. Morris

Foundations
of the Unity of Science

(Volumes I-II of the Encyclopedia)

Committee of Organization

RUDOLF CARNAP	CHARLES W. MORRIS
PHILIPP FRANK	OTTO NEURATH
JORGENSEN JOERGENSEN	LOUIS ROSEN

Advisory Committee

NIELS BOHR	R. VON MISES
ERWIN BRENSCH	G. MANSSOURY
J. CLAY	ERNEST NAGEL
JOHN DEWEY	ARNE NEM
PETERLO ENRIQUEZ	HANS REICHENBACH
HERBERT FEHL	ABEL REY
CLARK L. HULL	BERTRAND RUSSELL
WALDEMAR KAMPEFFERT	L. SUSAN STARRING
VICTOR F. LENZEN	ALFRED TARSKI
JAN LUKASIEWICZ	EDWARD C. TOLMAN
WILLIAM M. MALINOFF	JOSEPH H. WOODGER

Copyright 1959 by the University of Chicago
All Rights Reserved. Published May 1959
Fourth Impression 1967

No, ako to priznamo, početno je načelo oboreno i mogli bismo priznati kako odmah možemo izravno raspoznati značenje.

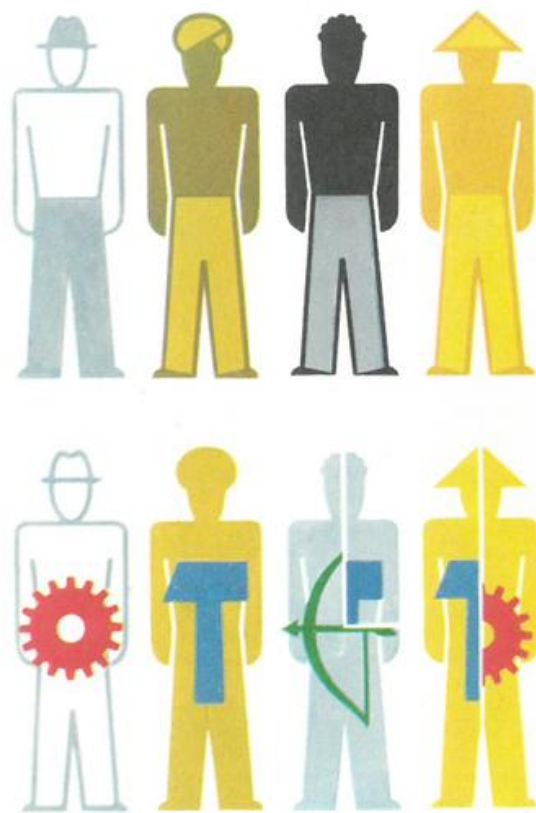
Daljnja je teškoća pozitivističke pozicije odbacivanje svake filozofske spekulacije kao nerazumljive. Jer, učenje o provjerljivosti samo je po sebi filozofsko učenje. Schlick je pokušao izbjeći to bespuće tvrdeći da je načelo provjerljivosti u stvari prirodno našem ponašanju, a to što ga izlažemo u tako mnogo riječi, samo nas podsjeća na to kako mi stvarno postupamo. No ako je tako, to je načelo na kraju krajeva ispravno — dakle, izražava jednu filozofsku poziciju. Jer na svim stranama postoji slaganje da ono nije očitovanje empirijske znanosti.

Ono što Schlick pokušava učiniti jest da izbjegne beskonačni regres uzastopnih verifikacija. On drži da su konačna značenja izvedena iz iskustava koja osvijetljuju sama sebe i koja prenose značenje na rečenice. Sličnom je cilju težio i Carnap koji je pokušao stvoriti formalni logički sustav svodeći epistemološke probleme na primitivne ideje povezane jednim osnovnim odnosom prepoznavanja sličnosti.

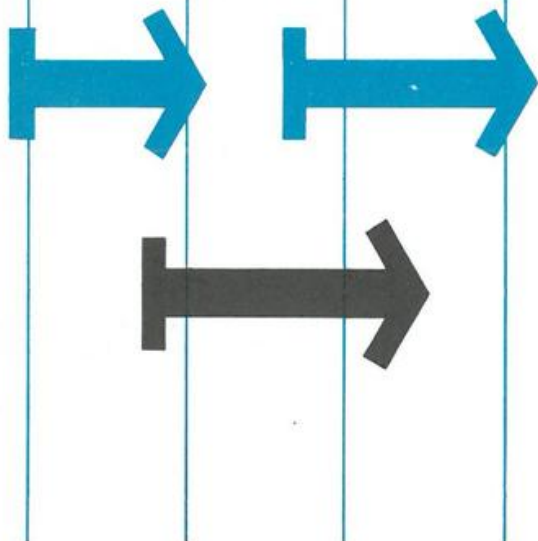
Ta metoda napada temelji se na prešutno pretpostavljenoj korespondentnoj teoriji istine. Slabost takve teorije kao tumačenja problema znanja jest u tome što traži od nas da stojimo izvan poprišta uspoređivanja iskustva i rečenica. Neurath je uvidao tu teškoću i naglašavao da se jedna rečenica može uspoređivati samo s drugom rečenicom. Ono što daje podršku nekoj rečenici jest, prema njemu, »protokolarna tvrdnja«, za koju drži da je na istoj razini kao i obična empirijska tvrdnja, a to znači da one nisu nužne. Carnap je prihvatio slično stajalište, ali je držao da su protokolarne tvrdnje neosporne polazne tačke, što prilično podsjeća na kartezijanstvo. U svakom slučaju, ovaj način pretresanja problema dovodi nas do koherentne teorije istine u tradicionalnom racionalističkom obliku.

Carnap je na kraju obratio svoju pozornost znatno drugačijem pristupu središnjem problemu logičko-pozitivističke filozofije. Kad bi netko mogao izmisliti formalizirani jezik koji je tako izgrađen da se njime ne može izraziti neprovjerena tvrdnja, prihvatanje takva jezika udovoljilo bi svim pozitivističkim zahtjevima. Načelo je verifikacije, tako reći, ugrađeno u sintaksu sustava. Međutim, ovakav je način bavljenja tim problemom i neadekvatan. U prvom redu, pitanja značenja ne mogu se svesti na sintaktičke konstrukcije koje se tiču načina slaganja riječi. Osim toga, konstrukcija takva sustava prešutno pretpostavlja da su dosad obavljena sva otkrića. To je u više pogleda jednako Hegelovu sistematiziranju koje se zasnivalo na sličnom stajalištu da je svijet ušao u svoju završnu fazu.

Premda nije pripadao Bečkom krugu, za logičke je pozitiviste bio znatno važan Wittgenstein. Njegova su rana logička učenja znatno utjecala na njihovo mišljenje. A Wittgensteinov kasniji lingvistički razvoj dao je logičkom pozitivizmu novi obrat onda kad je stekao uporište u Engleskoj.



Uzorak O. Neurathove upotrebe slikovnih simbola za prevladavanje problema komunikacije



*Za sve što je počelo u vremenu
možemo pitati što mu je prethodilo*

*Stranica Wittgensteinove knjige
»Tractatus Logico-Philosophicus«*

LOGISCH-PHILOSOPHISCHE ABHANDLUNG

würdige Tatsache, dass jeder Satz eine dieser Eigenschaften besitzt. Das scheint nun nichts weniger als selbstverständlich zu sein, ebensowenig selbstverständlich, wie etwa der Satz, „alle Rosen sind entweder gelb oder rot“ klänge, auch wenn er wahr wäre. Ja, jener Satz bekommt nun ganz den Charakter eines naturwissenschaftlichen Satzes und dies ist das sichere Anzeichen dafür, dass er falsch aufgefasst wurde.

6.112 Die richtige Erklärung der logischen Sätze muss ihnen eine einzigartige Stellung unter allen Sätzen geben.

6.113 Es ist das besondere Merkmal der logischen Sätze, dass man am Symbol allein erkennen kann, dass sie wahr sind, und diese Tatsache schliesst die ganze Philosophie der Logik in sich. Und so ist es auch eine der wichtigsten Tatsachen, dass sich die Wahrheit oder Falschheit der nicht-logischen Sätze nicht am Satz allein erkennen lässt.

6.12 Dass die Sätze der Logik Tautologien sind, das zeigt die formalen — logischen — Eigenschaften der Sprache, der Welt.

Dass ihre Bestandteile so verknüpft eine Tautologie ergeben, das charakterisiert die Logik ihrer Bestandteile.

Damit Sätze, auf bestimmte Art und Weise verknüpft, eine Tautologie ergeben, dazu müssen sie bestimmte Eigenschaften der Struktur haben. Dass sie so verbunden eine Tautologie ergeben, zeigt also, dass sie diese Eigenschaften der Struktur besitzen.

6.1201 Dass z. B. die Sätze „p“ und „~p“ in der Verbindung „~(p. ~p)“ eine Tautologie ergeben, zeigt, dass sie einander widersprechen. Dass die Sätze „p $\supset$ q“, „p“ und „q“ in der Form „(p $\supset$ q). (p): $\supset$:(q)“ miteinander verbunden eine Tautologie ergeben, zeigt, dass q aus p und p $\supset$ q

Pozitivistički je pokret potakao brojne različite ogranke. Među njima je jedan od najvažnijih škola lingvističke analize, koja prevladava u britanskoj filozofiji posljednjih nekoliko desetljeća. Ona dijeli s ortodoksnim logičkim pozitivizmom načelo da su sve filozofske nejasnoće rezultat nehajne upotrebe jezika. Svako ispravno formulirano pitanje, kazali bi oni, ima jasan i određen odgovor. Zadatak je analize da pokaže kako »filozofska« pitanja niču iz nehajne krive upotrebe jezika. Kad dvoznačnosti takvih pitanja izložimo dnevnoj svjetlosti, pokazuje se da su problemi beznačajni i da se jednostavno razrješavaju. Kad je ispravno upotrijebljena, filozofija se tako drži nekom vrstom lingvističke terapije.

Jednostavni će primjer zorno prikazati tu metodu, premda ne prihvaćam taj argument o tome. Često se događa da netko sebi postavi pitanje kako je sve započelo. Što je pokrenulo svijet, gdje je početak njegova toka? Umjesto da damo odgovor, razmotrimo najprije pomnivo doslovni tekst pitanja. Središnja mu je riječ »početak«. Kako se ta riječ upotrebljava u običnom govoru?

Da bismo riješili to sporedno pitanje, moramo razmotriti onu vrstu situacije u kojoj mi obično upotrebljavamo tu riječ. Mi, na primjer, možemo misliti o simfonijskom koncertu i reći da on počinje u osam sati. Prije početka mogli smo otići u grad na večeru, a poslije koncerta ići ćemo kući. Važno je primijetiti da ima smisla pitati što je bilo prije početka, a što je došlo poslije njega. Početak je tačka u vremenu koja označava fazu nečeg što se zbiva u vremenu. Ako se sada vratimo »filozofskom« pitanju, odmah je jasno da upotrebljavamo riječ »početak« na posve drugačiji način. Naime, ne namjeravamo nikada pitati što je bilo prije početka svega. U stvari, postavivši ga na taj način, možemo vidjeti što ne valja u vezi s pitanjem. Pitati o početku kojem ništa ne prethodi isto je što i pitati za okrugli kvadrat. Kad smo to jednom uvidjeli, prestat ćemo pitati to pitanje, jer vidimo da je besmisleno.

Filozofija analize u Engleskoj bila je uvelike pod utjecajem Wittgensteina (1889—1951) koji je jedno vrijeme bio u dodiru s Bečkim krugom. Poput njegovih članova, otišao je prije nego je navukao na se bijes Hitlerove Njemačke i živio do svoje smrti u Cambridgeu, gdje je imenovan profesorom 1939. kad je umirovljen G. E. Moore. Za života je objavio samo jednu knjigu — *Tractatus logico-philosophicus*, koja se pojavila 1921. U tom je djelu razvio stajalište da su sve logičke istine tautološke. Tautologija je u njegovu tehničkom smislu stav o kojem je proturječno sebi proturječno. Riječ tautološki u tom smislu odgovara otprilike mnogo običnijem nazivu analitički. U kasnijim godinama njegovi su ga interesi udaljili od logike i privedi lingvističkoj analizi.

Ukoliko postoje neki zapisi o njegovim stajalištima, nalaze se u bilješkama s predavanja i u posthumnoj zbirci njegovih napisa, od koje su dva sveska vrlo teško pristupačna. Zbog njegova osebnog i prilično nedokučivog stila nije ga lako ukratko opisati.

Možda je ispravno reći kako je osnovno pravilo njegove kasnije filozofije to da je smisao riječi njezina upotreba.

U izlaganju svog nazora Wittgenstein je uveo poredbu »jezičnih igara«. Prema tom stajalištu, stvarna upotreba nekog dijela jezika nalikuje na igru, recimo, šaha. Ona ima određena pravila kojih se moraju pridržavati svi koji igraju, a postoje određena ograničenja u potezima. Wittgenstein potpuno odbacuje svoje ranije logičko djelo *Tractatus*. U to vrijeme činilo mu se mogućim da raščlani sve tvrdnje u jednostavne konačne sastavne dijelove koji se dalje ne mogu raščlanjivati. Zbog toga, to učenje kadšto zovu logičkim atomizmom i ono ima mnogo zajedničkog s ranijim racionalističkim učenjima o jednostavnim konačnostima (*ultimates*). To učenje leži u osnovi svih pokušaja da se stvori savršeni jezik koji bi sve izrazio s najvećom tačnošću. Kasnije je Wittgenstein poricao da se takav jezik može stvoriti. Nikad ne možemo potpuno ukloniti nejasnoću.

Na taj način, učeći igrati mnoštvo jezičnih igara, mi učimo značenje riječi putem i u njihovoj upotrebi. Drugi način na koji se to katkada izražava govori o našem učenju »gramatike« ili »logike« riječi, i ta se tehnička izreka široko upotrebljava u lingvističkoj analizi. Nastajanje metafizičkih problema bilo bi tada rezultat manjkava shvaćanja »gramatike« riječi. Jer, kad su pravila jednom ispravno shvaćena, više ne postoji iskušenje da pitamo takva pitanja. Lingvistička nas je terapija izliječila od te želje.

Wittgenstein je znatno utjecao na lingvističku filozofiju. Ipak, lingvistička je analiza u priličnoj mjeri išla vlastitim drugačijim putovima. Napose, razvilo se novo zanimanje za lingvistička razlikovanja, neovisno o korisnim izlječenjima do kojih ono može dovesti. Pojavila se jedna nova vrsta skolastike i poput svoje srednjovjekovne prethodnice tjera samu sebe na prilično uski puteljak. Ono što je zajedničko većini različitih smjerova lingvističke analize jest uvjerenje da je obični jezik adekvatan, a da nejasnoće nastaju iz filozofske krive upotrebe riječi. To stajalište zanemaruje činjenicu da je obični jezik prožet izbljudjelim tonovima prošlih filozofskih učenja.

Primjer koji je ranije naveden, pokazuje kako treba shvatiti terapiju obične upotrebe. Ta je vrsta analize sigurno korisno oruđe raščišćavanja teško shvatljive i zamršene metafizičke paučine. Međutim, kao filozofsko učenje, ono ima nekoliko slabosti. U stvari, ja mislim da su filozofi, šuteći o tome, radili to odvajkada. Što se to danas rado ne priznaje, rezultat je neke intelektualne uskogrudnosti koja je u posljednje vrijeme prilično u modi. Ozbiljnije je pitanje ustoličenje običnog jezika kao arbitra u svim nesuglasicama. Meni uopće nije jasno zašto obični jezik i sam ne bi mogao biti ozbiljno nejasan. U najmanju ruku, mora biti opasno gledati u njemu oblik dobra, a da se ne postavi pitanje što je jezik, kako nastaje, djeluje i razvija se. Prešutna je pretpostavka da jezik, kakav se svakodnevno upotrebljava, posjeduje neki viši duh ili skrivenu inteligenciju. Daljnja pretpostavka, koja je u neizravnoj vezi s ovom, dopušta da netko zanemari sve ne-lingvističko znanje, što je naputak kojeg se uvelike drže njezini pristaše.



Ludwig Wittgenstein (1889—1951)

Epilog

Došli smo do kraja svog izlaganja. Čitalac koji je dovre došao možda će se zapitati kakva mu je korist od toga. Mi ga moramo na nešto upozoriti. O svakom od glavnih pitanja koja smo razmotrili napisane su čitave biblioteke. Od te obilne građe mogao se upotrijebiti samo jedan djelić za pisanje ove knjige. K tome, čitanje samo jedne knjige, ma koliki joj bio domašaj, ne čini nikada svog čitaoca stručnjakom. Zapravo, samo čitanje nikad neće samo po sebi poboljšati razumijevanje bilo čega. Osim zgrtanja podataka traži se i nešto napregnutog razmišljanja o pojedinostima što smo ih saznali. To je također jedno opravdanje za povijesti filozofije, premda su o svakom pojedinom pitanju, o kojem je riječ, specijalisti napisali tako mnogo do u tančine razrađenih djela. Nestručnjaku, a zapravo i stručnjaku, važno je da povremeno sjedne i sagleda stvar u cjelini. Za to mu je potreban pregled koji nije ni previše opsežan ni previše detaljan, a iznad svega takav koji je sav djelo jednog čovjeka. Naše izlaganje nije enciklopedijsko u doslovnom smislu. Nužno je bilo da se načini određeni izbor ljudi i ideja. U najboljem slučaju, čovjek se može nadati da je dao shemu s glavnim crtama. Građa o povijesnoj pozadini je također strogo shematizirana i sažeta. Ova knjiga ne namjerava da čitaoca podučava u povijesti; ona ga prije pokušava od vremena do vremena podsjetiti na nju, tako da se ne zaborave okolnosti u kojima su se razvijala filozofska stajališta. Istodobno, ona potertava kontinuitet kulturnih tradicija Zapada od stare Grčke do naših dana.

Možda će netko zapitati zašto u povijesti kao što je ova nismo dali mjesta onome što se obično zove mudrost Istoka. Na to se može dati nekoliko odgovora. U prvom redu, ta su se dva svijeta razvijala odvojeno jedan od drugoga, tako da se može dopustiti zasebni pregled zapadne misli. Osim toga, to je već dovoljno velik zadatak; i mi smo odlučili da ograničimo svoje okvire na taj predmet. No postoji još jedan, odlučniji razlog zašto se to može učiniti. Naime, filozofska tradicija Zapada razlikuje se od spekulacija istočnog duha u nekoliko bitnih osobina. Osim grčke, nema civilizacije u kojoj filozofski pokret ide pod ruku sa znanstvenom tradicijom. To je ono što daje grčkom pothvatu njegov posebni domet; to je ta dvostruka tradicija koja je oblikovala civilizaciju Zapada.

Vrlo je važno da je jasan taj specifični odnos. Bavljenje znanstvenim istraživanjem na nekom danom području nije isto što i filozofija. No jedan od izvora filozofske refleksije nalazi se u znanosti. Kad općenito razmatramo što znači biti znanstvenik, mi se bavimo filozofskim pitanjem. Proučavanje pravila znanstvene metode filozofsko je proučavanje. Jedan od trajnih problema koji zaokuplja pozornost filozofa jest pokušaj da se dade tumačenje kakav je svijet u općim crtama. No ovdje budimo oprezni i povučimo razliku. Nije pravi cilj filozofskog proučavanja da se da opis činjenica na znanstveni način. Zato što nisu poštivali to ograničenje, sistematski su idealisti povremeno zastranjivali. Ono



što filozofija može pružiti jest način gledanja na rezultate empirijskog istraživanja, okvir, da tako kažemo, u koji će se otkrića znanosti svrstati u neku vrstu reda. Ukoliko idealizam nije pokušavao učiniti više od toga, on je potpuno u svojim pravim granicama. Istodobno, možemo istaknuti da smo se, odlučivši se baviti znanostima, već uključili u neku vrstu filozofskog gledanja na svijet. Jer ono što zovemo običnim zdravorazumskim pristupom u stvari je niz općih prešutnih pretpostavki o prirodi stvari. Možda je glavna zasluga kritičke filozofije upravo to što je svratila pozornost na tu okolnost. Ni u kojem slučaju nije suvišno da se podsjetimo kako znanstvena učenja idu za tim da utvrde nešto istinito o svijetu, bez obzira na to kakve nam probitačne pothvate ona omogućuju. Tu stranu ponekad zaboravljaju oni koji u naukama ne vide više od apstraktnih formalnih sustava; baš kao što zaboravljaju da brojeve upotrebljavaju za računanje.

Svijet koji je predmet istraživanja, nismo mi stvorili. Mi u stvari izmišljamo naše vlastite greške i iluzije i često nalazimo kako je teško otkriti da smo u krivu. No nije užitak ni udobnost što nam je pruža neko uvjerenje ono što ga čini istinitim. Čovjek može misliti da ima neograničena financijska sredstva jer mu ta misao izaziva neko zadovoljstvo. Doista, postoje ljudi koji stvarno tako misle, ali upravitelji banaka i suci u cjelini nisu skloni da dijele njihovo mišljenje. Rezultati su istraživanja kadšto pogrešni, ali ih to ne čini subjektivnim. Pošteno je primijetiti da greška u najmanju ruku zahtijeva krivca. Priroda sama ne može pogriješiti, jer ona ne postavlja nikakve tvrdnje. Ljudi su oni koji mogu pogriješiti kad formuliraju sudove. Možda je jedan motiv za pragmatička učenja izveden iz te činjenice. Jer, ako je greška subjektivna u smislu da je vezana uz nekog tko ju je počinio, a osim toga nema garancije protiv greške, može se pomisliti da smo mi uvijek zatvoreni unutar svojih vlastitih subjektivnih mišljenja. No to je sasvim krivo. Jedno je reći da se greške mogu kadšto potkrastiti, a posve je drugo ustvrditi da nikad nismo u pravu. Kažemo li za nešto da je takvo kakvo u stvari jest, ništa subjektivno ne ulazi u taj sud. Jednako je u slučaju greške: ako sam u krivu, onda je to da sam u krivu činjenica o svijetu. Važno je naglasiti objektivni značaj nezainteresiranog istraživanja i nezavisne prirode istina kojima ono teži. Oni koji uporno tvrde da je istina nešto rastezljivo, ne vide da istraživanje nije moguće s takva stajališta. Osim toga, oni griješe kad misle da istraživač ne može slijediti svoju znatiželju sasvim neovisno o probitačnosti ili korisnosti svojih otkrića. Nitko ne poriče da mnoga istraživanja nisu takva, ali neka jesu. Povijest znanosti ne može se objasniti s pomoću pragmatičkih koncepcija. Poštovanje objektivne istine kadro je da djeluje kao kočnica na iluzije neograničene moći, koje izviru iz subjektivističkih predrasuda.

To nas dovodi do druge glavne pobude filozofske spekulacije. Dosad smo spomenuli samo znanost i opća načela njezina djelovanja, koja su predmet filozofskog proučavanja. No čovjeka kao društveno biće ne zanima samo otkrivanje svijeta; jedna je od njegovih zadaća da djeluje u njemu. Znanstvena se strana bavi sredstvima, ovdje se bavimo ciljevima. Uglavnom, zbog svoje

Filozof, viđen suvremenim očima



društvene prirode, čovjek je suočen s etičkim problemima. Znanost mu može reći kako se može najbolje doći do određenih ciljeva. Ono što mu ne može reći jest to da treba ići za jednim ciljem, a ne za nekim drugim.

Što se tiče etičkog problema, vidjeli smo niz različitih pristupa njemu. Kod Platona, etičko i znanstveno idu na kraju zajedno. Dobro se izjednačuje sa znanjem. Bilo bi utješno da je tako. No, na žalost, Platonovo je stajalište uopće previše optimističko. Oni koji znaju mogu kadšto usmjeriti to znanje prema zloj svrsi. U svakom slučaju, ma koliko mnogo netko znao, to samo po sebi ne rješava pitanje o tome što treba da učini.

To je, dakle, opći problem razuma i volje. Ako netko odbacuje stajalište da će se na dovoljno prostora to dvoje podudarati, onda se mora priznati, kao što je učinio Occam, da su oni nezavisni. To naravno ne znači da su oni potpuno nepovezani. Razum može i stvarno djeluje kao nadzor i vodič volji i strastima. No, strogo uzevši, volja je ona koja bira ciljeve.

Jedna je posljedica ove činjenice da ne možemo dati znanstvena opravdanja za ciljeve kojima težimo, ili za etička načela koja usvajamo. Možemo da počnemo raspravljati samo ako na početku priznamo neke etičke premise. Tako netko može uzeti kao posve sigurno da njegovo djelovanje treba biti takvo da sačuva društvo u kojem on živi; ili pak može misliti da njegovo djelovanje treba da pomogne neku preobrazbu društvenog sustava. Ma kakve bile etičke premise, na takvoj osnovi možemo stvoriti opravdanje za ono zbog čega treba da idemo ovim ili onim smjerom djelovanja. Bitno je uočiti da bez premise koja sadrži neko »treba« ne možemo izvesti zaključak koji će nam reći što smo dužni činiti.

Očigledno je, dakle, da se etički zahtjevi mogu razlikovati od jedne osobe do druge i stvarno je svakidanja pojava da se ljudi često ne slažu u takvim pitanjima. Tada se javlja pitanje da li je moguće naći jedno etičko načelo koje je, u nekoj mjeri, općenito valjano. Tu se u svakom slučaju traži da taj zahtjev, u pogledu prihvatljivosti, ne smije ovisiti o osobi koja ga postavlja. Iz toga zaključujemo da, ako postoje općevaljana etička načela, moraju se odnositi na ljudsko društvo uopće. To nije isto što i reći da su svi ljudi jednaki u svakom pogledu. Doista, glupo bi bilo tvrditi da jesu, jer je činjenica da nisu. Ljudi se razlikuju dometom i sposobnostima, kao i mnogočim drugim. No, tako dugo dok se stvaraju etički sudovi, ne smijemo ih ograničiti na neku pojedinu grupu. Ako se, na primjer, drži kako netko treba da djeluje časno, onda to ne ovisi o visini, obliću ili boji onih s kojima on slučajno saobraća. U tom smislu, dakle, etički problem rada koncepciju o bratstvu ljudi. To je stajalište koje je prvi put izričito rečeno u stoičkom etičkom učenju, a kasnije se probilo u kršćanstvo.

Većina načela koja teže civiliziranom životu takva su po svom etičkom obilježju. Nikakav znanstveni razlog ne može objasniti zašto činimo zlo kada postupamo prema bližnjima s razularenom

okrutnošću. Meni se to čini zlim i mislim da je to stajalište prilično široko prihvaćeno. Ipak, nisam siguran da bih mogao navesti zadovoljavajuće razloge zbog kojih držim da je okrutnost zla. To su teška pitanja: treba im vremena da se razriješe. Možda će se s vremenom naći rješenje. No u međuvremenu bi bilo dobro reći onima koji zastupaju suprotno stajalište da bi se trebali zapitati je li njihovo mišljenje o tome neovisno o činjenici da ga oni zastupaju. Onda bi se moglo objelodaniti da ono što izgleda kao opće etičko načelo nije ništa više od primjera osobnog zauzimanja.

Rekao sam ranije da, iako pravo etičko načelo ne poštuje pojedine ličnosti, to ne znači da su svi ljudi jednaki. Jedna osobitost u kojoj postoje općepoznate razlike jest znanje. Ja ne mislim samo na upućenost u podatke, nego na artikulirano znanje. Vidjeli smo kako po Sokratovu mišljenju znanje teži da bude izjednačeno s dobrom i mi smo kritizirali taj stav kao previše racionalistički. Međutim, postoji tu vrlo važna tačka koju ne smijemo previdjeti. Sokrat priznaje posve otvoreno da je sve čovjekovo znanje upravo sićušno. Na koncu se čini da je važnije težiti znanju. Nezainteresirano istraživanje je dobro. To je etičko načelo koje potječe od Pitagore. Traganje za istinom, koja se priznaje neovisnom o tragaču, bilo je od Talesova vremena etička pokretačka snaga iza znanstvenog kretanja. Istina, to ne ostavlja netaknutim etički problem koji nastaje iz mogućih upotreba i zloupotreba pronalazaka. No, premda se s tim problemom moramo suočiti, našem razumijevanju toga ne pomaže ako pomiješamo te posve različite i odvojene stvari.

Istraživač se, dakle, suočava s dvostrukim zadatkom. S jedne strane, posao mu je da prema svojim najboljim mogućnostima ide za nezavisnim predmetom svog proučavanja. On to mora činiti neovisno o tome hoće li njegova otkrića nekome goditi ili ga razjariti. Baš kao što etička načela ne poštuju ličnosti, tako ni rezultati istraživanja ne moraju poštovati naše osjećaje. S druge strane, postoji problem usmjeravanja otkrića prema dobroj svrsi, u etičkom smislu te riječi.

Preostaje još pitanje o tome kako možemo prihvatiti etičko načelo da je traženje istine nešto dobro. Naime, očigledno je da nismo svi obdareni sposobnošću bavljenja znanstvenim istraživanjem. Niti je moguće u svim prilikama suzdržati sud. Ljudi moraju djelovati kao i misliti. No postoji nešto što svaki čovjek može učiniti, a to je da mora priznati drugima slobodu da ne sude o onome o čemu on sam možda ne želi pitati. Uz put rečeno, to pokazuje kako je bavljenje nezainteresiranim istraživanjem povezano sa slobodom koja se uzima kao drugo dobro. Tolerancija je preduvjet društvu u kojem će se razvijati istraživanje. Sloboda izražavanja mišljenja uvelike pridonosi slobodnom društvu, u kojem je moguće da istraživač dopusti istini da ga vodi kud god hoće. U tom smislu svatko može pridonijeti dobru koje je u pitanju. To ne znači da ćemo svi imati ista mišljenja o svemu, nego osigurava da nijedan put neće biti zatvoren umjetnim ograničenjima. Za čovjeka neistraženi život doista nije vrijedan življenja.

Autor ove knjige



Kazalo imena i pojmova

- Abasidi, 150
 Abelard, 153
 Akademija, 56, 57, 58, 59, 80, 89, 92, 98, 99, 107, 112, 116, 139
 Akvinski Toma, 125, 149, 151, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164
 Albert Veliki, 151, 155
 Alberti, 35, 184
 Aleksandar VI, papa, 175, 176
 Aleksandar Veliki, 81, 94, 102, 103, 105, 106, 107, 113, 114, 115, 128
 Aleksandrija, 98, 99, 101, 105, 118, 128, 131, 138
 Alkameon, 31
 Ambrozije, 132, 133, 270
 Amonije Sakas, 118, 131
 Anaksagora, 36, 37
 Anaksimandar, 17, 18, 19, 40, 44, 268
 Anaksimen, 18, 30, 45
 Anselmo od Cantenburyja, 149, 159, 161
 Antisten, 106
 Apolon, 34
 Apolonije, 100, 105
 Arhimed, 100, 105
 Arijan, 113
 Arijanizam, 125, 131
 Aristarh, 39, 81, 100, 186
 Aristofan, 52
 Aristotel, 13, 14, 17, 30, 39, 48, 56, 57, 59, 76, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 106, 107, 110, 113, 118, 121, 136, 147, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 168, 190, 191, 258, 275
 Arnauld, 202
 Arnold od Brescije, 152
 Atena 33, 34, 36, 40, 48, 50, 52, 56, 58, 80
 Atila, 138
 Atomizam, 44, 45, 78, 109
 August, 115
 Augustin, 125, 132, 134, 135, 161, 183
 Averoes, 151
 Avicenna, 151, 161
 Avignon, 162, 166
 Ayer A. J., 306
 Bacon Francis, 190, 191
 Bacon Roger, 155, 160, 161
 Baumgarten, 101
 Beccaria, 264
 Benedikt, 140
 Bentham Jeremy, 218, 264, 265, 266, 267, 268, 269
 Bergson Henri, 292, 293, 294
 Berkeley George, 214, 218, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 280
 Beskonačni regres, 41, 62
 Bizant, 139, 142, 143, 144, 174
 Boccaccio, 170
 Boetije, 136, 137, 163
 Bonifacije VIII, papa, 166
 Borgia Caesar, 176, 177
 Boyle Robert, 189
 Bradley F. H., 290, 291, 292
 Brahe Tycho, 186, 187
 Bruno Giordano, 173
 Byron, 233
 Calvin John, 134, 183
 Canossa, 149
 Cantor Georg, 280, 281
 Carnap Rudolf, 306, 307
 Cauchy, 88, 280
 Chaucer, 164
 Ciceron, 112, 116
 Cisterciisti, 148
 Cluny, 148
 Cola di Rienzi, 166
 Comte August, 85
 Condorcet, 268
 Crkva, 116, 123, 125, 131, 132, 134, 141, 142, 182, 183, 210, 213
 Croce Benedetto, 273, 291
 Čuvanje pojavnosti, 72
 Ćiril, 138
 D'Alembert, 234
 Dalton, 45
 Damijan Petar, 149
 Dante, 164, 165, 170
 Darije, 48
 Darwin Charles, 268, 269
 Del, 34, 48, 55
 Delfijsko proročište, 34, 55
 Demokrit, 45, 109
 Descartes René, 73, 78, 192, 194, 195, 196, 197, 198

Dewey John, 248, 279, 296, 297
Diderot, 234
Dijalektika, 29, 40, 43, 47
— u Hegela, 246—251
— u Marxa 270—273
— u Bradleyja 290

Dilthey, 207

Diogen 106

Dion, 58

Dionizije II, 58

Dokaz »treći čovjek«, 62, 290

Doketisti, 130

Dominik, 155

»Država« (Platon), 60, 64, 66, 67, 93,

96, 111, 119, 259, 275

»Državnik« (Platon), 66

Dualizam, 14, 15, 198

Dühring, 272

Eckhart, 163

Egzistencija, 158, 159

Einstein Albert, 78, 189

Elejsko učenje, 30, 31

Empedokle, 28, 30, 31, 36, 291

Engels Friedrich, 246, 270, 272

Epiktet, 112

Epikur, 45, 108, 109, 266

Eratosten, 81, 101

Erazmo, 179, 180

Eristika, 46, 47

Esencija, 158, 159, 255

Eshil, 50

Eudoks, 99, 100

Euklid, 85, 98, 99, 105,

Euler Leonard, 84

Euripid, 36, 50

»Eutifron« (Platon), 70

Evolucija, 18, 269, 270

»Fedon« (Platon), 72

Fichte Johann Gottlieb, 244, 245, 246

Filip IV, francuski, 152, 166

Filmer Robert, 216

Firenca, 175, 176, 192

Francuska revolucija, 231, 235

Franjo Asiški, 155

Franklin Benjamin, 219

Frege Gottlob, 79, 158, 282

Freud Sigmund, 294, 295

Friedrich I »Barbarossa«, car, 152

Friedrich II, car, 154, 164, 165

Friedrich Veliki, 231

Galileo, 187, 188, 192, 196

Gassendi, 196

Gauss, 286

Geulinx, 196, 203

Gibellini, 164

Gilbert, 186

Giorgio, 184

Gnosticizam, 130

Goblot, 59, 277,

Goethe, 184, 256, 286

Gracchi, braća, 115

Greška, 75, 77, 216

Grgur I, Veliki, papa, 140, 141

Grgur VI, papa, 148

Grgur VII, papa, 149

Grgur XI, papa, 167

Gvelfi, 164

Hadrijan IV, papa, 152

Harmonija (skladnost sklad suprotnosti), 21, 24, 26, 65

Harun al Rašid, 150

Harvey William, 189, 191

Hegel George Wilhelm Friedrich, 15, 26, 29, 69, 87, 208, 240, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257, 270, 271, 280, 290, 291, 296, 304

Heidegger Martin, 303

Helvecije, 264

Henrik IV, car, 149

Henrik VII, car, 180

Henrik VIII, car, 180

Heraklit, 19, 24, 26, 27, 29, 60, 248

Herod, 129

Herodot, 13, 46, 50

Hildebrand (Grgur VII), papa, 149

Hipatija, 138

Hipoteza, 72, 276, 277

Hobbes Thomas, 192, 193, 196, 208

Hodgskin Thomas, 269

Homer, 11, 12

Hrizip, 111

Hugenoti, 183

Humanizam, 170, 184

Hume David, 214, 216, 218, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 237, 238, 266, 267

Hutcheson Francis, 264

Huxley T. H., 269

Huygens, 202

Ideja — Platon, 23, 39, 60, 61, 62, 82, 92

— Locke, 215, 216

— Berkeley, 221, 222

— Hume, 225

— Hegel, 246, 247

Inocencije III, papa, 154

Investiture, 149, 152

Iracionalni brojevi, 22, 26, 38

Ivan XXII, papa, 162

James William, 131, 276, 277, 278, 279

Jaspers, Karl, 302, 303

Jefferson, 219

Jeronim, 132, 133, 140

Johannes (Ivan) Scotus, 146, 147, 148

Johnson, dr, 220

Josip, povjesničar, 129

Julije II, papa, 177

Julije Cezar, 98, 115

Justinijan, 57, 139, 141

Kamaldolezi, 148

Kant Immanuel, 84, 87, 135, 215, 216, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 246, 256, 257, 282, 288, 289

Karlo V, 176

Karlo Čelavi, 166

Karlo Veliki, 144, 145

Kartaga, 33, 114

Kartuzijanci, 148

Katarza, 97

Kategorije, 87; (kod Kanta) 260; (kod Hegela) 247

Kategorički imperativ, 242, 243

Keats, 101

Kepler J., 186, 187

Kierkegaard Sören, 254, 255, 302, 303

Kinici, 52, 106

Kleant, 101

Klement V, papa, 166

Klement VI, papa, 166

Klisten, 50

Koncil (Sabor) u Chalecedonu, 139

— u Efezu, 138

— u Konstanci, 166, 167

— u Nikeji, 131

Konkordat, wormski, 152

Konstantin, 115, 123, 131

Kopernik Nikola, 101, 171, 186, 187

Korint, 32

Kreta, 11, 12

Kristina, švedska, 194

»Kriton« (Platon), 71

Kršćanstvo, 116, 118, 119, 122, 123, 126, 128, 129, 130, 312

Ksenofan, 24

Ksenofon, 52, 102

Kserks, 33, 48

Kuzanski Nikola, 173

Lametrie, 234

Laplace, 234

Lavoisier, 235

Leibniz, 111, 189, 198, 202, 203, 204, 205, 209, 214, 215, 280

Lenjin, 273

Leo X, papa, 177

Leonida, 32

Leopardi, 233

Leukip, 44

Liberalizam, 210, 213, 260, 265, 266

Likej, 80

Lingvistička analiza, 90, 92, 308, 309

Locke John, 177, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 224, 225, 241

Logički pozitivizam, 306, 307

Logos, 27, 119, 121

Lorenzo II dei Medici, 176

Loyola Ignacije, 183

Lukijan, 107

Lukrecije, 109

Luther Martin, 132, 182, 183

Ljermontov, 233

Mach Ernst, 275, 288, 289, 306
 Machiavelli Niccolo, 176, 177,
 Makabejci, 128
 Malebranche, 197
 Malthus, 268
 Manihejstvo, 130, 134
 Marcel Gabriel, 305
 Marko Antonije, 129
 Marko Aurelije, 113
 Marsilije iz Padove, 162
 Martin V, papa, 167
 Marx Karl, 207, 233, 235, 246, 262,
 270, 271, 272, 273
 Materija i forma, 82, 88
 Materijalna implikacija, 111
 Medici, obitelji, 175, 176, 177
 Melis, 43
 »Menon« (Platon), 69, 70, 215
 Mersenne, 192
 Meyerson Emile, 45, 277, 289
 Miken, 11, 12
 Milet, 16, 17, 18, 19
 Mill James, 266
 Mill John Stuart, 215, 218, 228, 266,
 267, 268, 274
 Monada, 202, 203
 Monizam, 28, 198, 278
 Monofizitska hereza, 139
 Montaigne, 190
 Monte Cassino, 140
 Montesquieu, 187, 217
 More Thomas, 179, 180
 Mračni vijek, 142
 Muhamed, 130, 150

Neoplatonizam, 118, 126
 Nestorijanstvo, 138
 Neurath O., 306, 307
 Newton Isaac, 79, 189, 218, 280, 288
 Nietzsche Friedrich, 13, 258, 259
 Nikola V, papa, 175
 Nominalizam, 146, 147, 153
 Nus, 37

Occam William, 155, 162, 163, 167,
 169, 170, 182, 312
 Occamova britva, 162, 163, 264, 288
 Odgoj, 64, 67, 68, 179, 263, 269
 Olimpija, 34
 Orfizam, 13, 20
 Origen, 118, 131
 Osjetilni opažaji, percepcije, 31, 74,
 75, 215, 221
 Owen Robert, 269

Panetije, 116
 Panteizam, 135, 199
 Papinstvo, 142, 144
 Paradoksi kretanja, 42
 Parmenid, 28, 29, 31, 36, 40, 44, 53,
 60, 62, 74
 »Parmenid« (Platon), 60, 82
 Pavao od Tarza, 130

Pavlov, 264, 294
 Peano, 281, 282, 283
 Peirce Charles Sanders, 276, 277, 278,
 279, 296
 Pelagije, 134
 Peloponeski rat, 33, 56
 Periklo, 36, 50
 Perzijski ratovi, 32, 36, 48, 50
 Petrarca, 170
 Pietro della Vigna, 164
 Pindar, 46
 Piron, 107
 Pitagora, 20, 22, 23, 24, 38, 173, 184,
 185, 313
 Pitagorovci, 18, 21, 26, 28, 30, 31, 39,
 40, 41, 42, 56, 57, 62, 68, 79, 136,
 280
 Pizistrat, 12
 Platon, 21, 25, 26, 40, 48, 52, 53, 54,
 56, 57, 58, 59, 60, 63, 67, 70, 74, 76,
 77, 78, 79, 81, 87, 120, 130, 168,
 173, 177, 184, 185, 216, 282, 312
 Plotin, 118, 119, 147
 »Poetika« (Aristotel), 96, 97
 Polibije, 112, 116
 Porfirije, 118
 Posejdonije, 112
 Pozitivizam, 274, 275, 288, 289
 Pragmaticizam, 276, 277
 Pragmatizam, 47, 271, 276, 277, 278,
 279
 Praznina, 39, 41
 Prirodno pravo, 113, 217
 Prosvjetiteljstvo, 230, 232
 Protagora, 27, 47, 74, 277
 Pseudodionizije, 147

Raskol, 166, 167
 Realizam (skolastički), 147, 153, 161,
 277
 Reductio ad absurdum, 18, 40, 41
 Reformacija, 123, 125, 170
 Renesansa, 170, 174
 Ricardo David, 262, 269, 270
 Rim, 114, 115, 116, 117
 Romantizam, 232, 233
 Roscelin, 153
 Rousseau J., 208, 236, 237

Sartre J. P., 304, 305
 Savonarola, 176
 Schelling Friedrich Wilhelm Joseph,
 von, 245, 246, 254, 297, 304
 Schiller F. C. S., 278
 Schlegel August, 245
 Schlegel Friedrich, 245
 Schlick Moritz, 306, 307
 Schopenhauer Arthur, 256, 257
 Scot Duns, 155, 161, 162, 277
 Sekst Empirik, 107
 Seneka, 112
 Septuaginta, 128
 Sheffer, 283
 Silogizam, 84, 85
 Sirakuza, 32, 58

Skolastika, 142, 153
 Smith Adam, 262, 263
 Socijalizam, 269, 271
 »Sofist« (Platon), 63, 76, 87
 Sofisti, 46, 55
 Sofoklo, 35, 50
 Sokrat, 13, 24, 32, 33, 35, 40, 46, 47,
 48, 52, 53, 54, 55, 56, 59, 62, 69,
 70, 71, 73, 74, 121, 216, 313, 281,
 295
 Sombart, 207
 Sorel Georges, 68, 207
 Sparta, 32, 66, 258
 Spinoza, 99, 111, 135, 167, 168, 198,
 199, 200, 201, 202, 213, 214, 229,
 290
 Stoicizam, 52, 110, 111, 112, 113, 130,
 312
 Subjektivno-predikatna logika, 84, 205
 Sveto rimsko carstvo, 125, 144

Tales, 16
 Teba, 33
 »Teetet« (Platon), 63, 74, 77, 216
 Teleologija, 88, 89, 92, 94
 Templari, 116
 Teodorik, 136, 138, 139
 Teodozije, 131, 133
 Termopile, 32
 »Timej« (Platon), 39, 78
 Timon, 107
 Tukidid, 50

Umajadi, 150
 Univerzalije, 23, 61, 83, 153, 221
 Urban II, papa, 152
 Uzročnost, 88

Valdenžani, 155
 Valla Lorenzo, 175
 Vico Giambattista, 206, 207, 208, 209,
 216, 217, 271, 274, 275, 277, 290
 Vinci Leonardo da, 184
 Vitruvije, 184
 Voltaire, 234, 236
 Vrlina, 52, 92, 93, 106, 111, 242, 252
 Vulgata, 133

Wagner Wilhelm Richard, 259
 Weber Max, 207
 Weierstrass, 280
 Whitehead Alfred North, 79, 297, 282
 Wittgenstein Ludwig, 307, 308, 309
 Wycliffe John, 167

»Zakoni« (Platon), 67
 Zenon, elejac, 38, 40, 41, 42, 43, 53,
 91, 280
 Zenon, stoik, 110, 111, 280

Židovstvo, 125, 128, 129, 130

Popis slika

- 6 Kopernik, Sunčev sustav
B. Myers, Presjek parnog stroja
Anatomija
- 7 John Piper, Kompozicija, prema Mantegninoj freski u crkvi Eremitani u Padovi, uništenoj u II svjetskom ratu
- 8 Predsjednik Harding
- 9 Dürer, Adam
- 10 Palača u Knosu, fotografija Dimitri, *Portrait of Greece*
- 11 Lavlja vrata u Miken, fotografija Dimitri, *Portrait of Greece*
Kamena ploča u Teri
- 12 Dionizije i Silenus, *Cabinet des Médailles*
- 13 Apolon, fotografija E. Seraf
- 14 J. Rykwert, Mislilac, *Encyclopédie photographique de l'Art, le Musée du Louvre*
- 16 Tales iz Mileta, *Vatican Museum*
- 17 Lučki uredaji u Miletu, *Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen*
Karta Mileta, *Armin Von Gerkan, Städteanlagen Griechische*
- 19 Anaksimandar, *Museo Nazionale*
- 20 Magna Grecia
Pitagora, *Museo Capitolino*
- 23 Pitagora, *Denkmäler Griechischer und Römischer Skulptur*
- 24 A. Bisley, Luk
- 25 Heraklit na novcu iz 4. stoljeća
- 27 Efez
- 28 D. Foster, Kugla
- 29 Ruševine u Eleji, *Campagna della Società Magna Grecia*
- 30 D. Foster, Dijagram
- 31 Komemorativni novac Selinunta, fotografija Jarman, *British Museum*
- 32 Spartanski ratnik, fotografija E. Seraf
- 33 Trgovački brod, *British Museum*
- Berba maslina, *British Museum*
- 34 Atenin hram u Delfima, fotografija Roger Viollet
- 35 Karta Olimpije, *H. H. Stow, Greek Athletics and Festivals in Fifth Century*
- 37 Novac s Anaksagorinim likom, *British Museum*
- 42 Kornjača, *J. Morin, Le Dessin des Animaux en Grèce d'après les Vases Peints*
- Ahil, *British Museum*
- 45 Demokrit, fotografija Alinari, *Museo Nazionale, Napoli*
- 46 Sofist, *Encyclopédie Photographique de l'Art, le Musée du Louvre*
- 49 John Piper, Kompozicija
- 50 Periklo, fotografija Anderson, *Museo Vaticano*
- 51 Sofoklo, *Museo Laterano*
- Euripid, fotografija Anderson, *Museo Nazionale*
- Erehteion, fotografija Roger Viollet
- Eshil, fotografija Anderson, *Museo Capitolino*
- 52 Sokrat, *British Museum*
- 53 Simpozij, *British Museum*
- Kupa s očima, *Metropolitan Museum, New York*
- 54 Delfijski Apolon
Homer, *British Museum*,
Heziod, fotografija Anderson, *Museo Vaticano*
Orfej i Musej, *British Museum*
- 55 Sokrat, *British Museum*
- 56 Platon, *National Museum, Atena*
- 57 Plan Akademije
Aristotel, *Denkmäler Griechischer und Römischer Skulptur*
- 58 Ulaz u arenu u Sirakuzi
- 59 Platon
- 60 D. Russell, Platonova spilja
- 61 Hram u Basama, fotografija Dimitri, *Portrait of Greece*
- 65 Figure na vazama, *Cabinet des Médailles*
- 80 Aristotel vidi 57
- 81 Plan Likeja
Aleksandar Veliki, *Acropolis Museum, Atena*
- 87 Stari učitelj, *Encyclopédie Photographique de l'Art, le Musée du Louvre*
- 89 Tražilac, *National Museum, Atena*
- 92 Simpozij, *Encyclopédie Photographique de l'Art, le Musée du Louvre*
- Drvo, *Encyclopédie Photographique de l'Art, le Musée du Louvre*
- 95 Grčka poprsja
- 96 Zavjetna maska, *C. Zervos, L'Art en Grèce*
- 98 Aleksandrijske figure, *Encyclopédie Photographique de l'Art, le Musée du Louvre*
- 102 Aleksandar Veliki, fotografija Anderson, *Museo Nazionale*
Alegorija Nila, fotografija Anderson, *Museo Vaticano*
- 103 John Piper, Kompozicija
Indo-grčki Buda
- 104 Novci Ptolomeja I. Demetrija Poliokrata i Seleuka I., *British Museum*
- 105 Novac s Janusovim likom, *British Museum*
Peutingerova karta
- 106 Antisten, fotografija Jarman, *British Museum*
- Diogen, fotografija Alinari
- 107 Figure na vazama, fotografija Jarman, *British Museum*
- 108 Kostur slugu, *rimski slika*
- 109 Epikur, *Metropolitan Museum*
- 110 Zenon, *Metropolitan Museum*
- 111 Hrizip, fotografija Jarman, *British Museum*
- Stoa, *Ronald Martin, L'urbanisme dans la Grèce*
- 112 Seneka, fotografija Anderson, *Museo Nazionale*
- 113 Marko Aurelije, fotografija Anderson
- 114 Konzul, fotografija Jarman, *British Museum*
Forum Romanum, fotografija Anderson
- 115 Augustus Caesar, fotografija Jarman, *British Museum*
Zastavnik rimske legije, fotografija Anderson, detalj s Konstantinovog slavoluka
- 116 Rimska konjica, fotografija Anderson, detalj sa sarkofaga Ludovisti, *Museo Nazionale*
- 117 Karta Rimskog carstva
Jupiterov hram, *Baalbek*
- 118 Plotin, *Museo Vaticano*
- 120 Predsokratski grčki mislilac, fotografija Anderson, *Museo Nazionale*
- 121 Konstantin, fotografija Anderson
Maksencijeva bazilika, *Rome of the Caesars*
- 122 John Piper, Kompozicija, prema mozaiku u sv. Dimitriju, *Solun*
- 123 Minijatura Boetija
Mudrost, *Bibliothèque Nationale*
Sv. Luka u svojoj radnoj sobi, *British Museum*
- 124 Rimske zidine i Sestijeva piramida
Papa Zaharije, *Wilpert, Die Römischen Mosaiken und Malereien der Kirchlichen Bauten*
Franački kovčežić, detalj
- 125 Bizantski car, fotografija Giraudon
Augustinova Božja država, *Bibliotheca Capitolare, Verona*
- 126 Semitska božanstva, *Berlin Museum, Louvre, British Museum*
- 127 Sinajska gora
Židovski zarobljenici
- 128 Novac iz vremena Makabejaca
Natpis

- 129 Trijumf Tita u Rimu, fotografija Anderson Arabeska, Sinagoga u Toledu
- 130 Pavao od Tarza, *Medieval Painting*
- 131 Dionizijska pijanka, *Maiuri, La villa dei Misteri* Sveci iz arijanske kapele u Ravenni, *Byzantine Painting*
- 132 Ambrozije, Wilpert, *Die Römischen Mosaiken und Malereien der Kirchlichen Bauten*
- 133 David čini pokoru, *Bibliothèque Nationale* Pustinjački stan, Jean Lassus, *Sanctuaires Crétiens de Syrie*
- 134 Augustin, Wilpert, *Die Römischen Mosaiken und Malereien der Kirchlichen Bauten*
- 135 Biskupsko ruho i križ na carskom prijestolju, Wilpert, *Die Römischen Mosaiken und Malereien der Kirchlichen Bauten* Katedra, fotografija Alinari
- 136 Boetije, fotografija Alinari
- 137 Boetije, *Cambridge University Library*
- 138 Justinijan, *Byzantine Painting*
- 139 Teodora, *Byzantine Painting* Teodorikov grob, fotografija Alinari, *Ravenna*
- 140 Lijes, misli se da je Benediktov, fotografija Dumas-Satigny, L. Gischia i L. Mazenod, *Les Arts Primitifs Français* Benedikt, *Monte Cassino Library*
- 141 Grgur Veliki
- 142 Karlo Martel
- 143 John Piper, Kompozicija
- 144 Karlo Veliki, fotografija Dumas-Satigny, L. Gischia i L. Mazenod *Les Arts Primitifs Français*
- 145 Krunidbena stolica Karla Velikog, *Katedrala u Aachenu*
- 146 Karlo Čelavi
- 148 Opatija u Clunyju Izopćenje Henrika IV, *Biblioteca Vaticana* Henrik čini pokoru pred Matildom, *Biblioteca Vaticana*
- 149 Smrt pape Grgura VII, *Biblioteca Vaticana* Manuskript, *Bodleian Library*
- 150 Muhamed Karta muslimanskog svijeta
- 151 Naslovna stranica Avicenninog rukopisa, *Bibliothèque Nationale* Averroes
- 152 Barbarossa
- 153 Hadrijan IV
- 154 Papa Inocencije III, *Palazzo Torlonia Poli*
- 155 Fridrih II, fotografija Jarman, *British Museum*
- 156 Albert Veliki, freska Tommasa da Modene Akvinski
- 157 Pismo Akvinskog, *Biblioteca Vaticana*
- 158 Akvinski
- 159 J. Rykwerf, Dijagram
- 160 Roger Bacon, Pomrcina 1290, Ms. Voynich
- 162 Sv. Franjo Asiški, fotografija slike Alinari
- 164 Dante Alighieri Botticelli, Pakao
- 165 Raj, *British Museum*
- 166 Papa Grgur XII Papa Benedikt XII i papa Martin V Papa Ivan XII
- 167 Wycliffe, *British Museum* Seljaci
- 168 Aristotel, *Chartres*
- 170 Venera, fotografija Jarman, *Wallace Collection*
- 171 John Piper, Kompozicija
- 172 Leonardo da Vinci, Štamparski stroj, *Codex Atlanticus*
- 173 Kolumbov brod
- 174 Rafael, Platon i Aristotel, *Italian Painters*
- 175 Sveti Jeronim, fotografija Jarman, *Victoria and Albert Museum*
- 176 Machiavelli, fotografija Alinari
- 177 Cesar Borgia, fotografija Anderson
- 178 Holbein, Pohvala gluposti
- 179 Dürer, Erazmo Holbein, Pohvala gluposti
- 180 Holbein, Thomas More
- 181 Platon
- 182 Holbein, Utopija, *British Museum* Luther Augustin Calvin, *Iconographie Calvinienne, Doumergue*
- 183 Znak jezuitskog reda Ignacije Lojola
- 184 Alberti, *British Museum* Giorgio, Dijagram, *Harmonia mundi 1255*
- 185 Giorgio, Vitruvijev lik Leonardo da Vinci, Lubanja, *Windsor Collection*
- 186 Kopernik, Sustav Kopernik
- 187 Tycho Brahe, heliocentrični sustav Tycho Brahe, sekstant
- 188 Galilej, fotografija Alinari Stroj za računanje, *Science Museum*
- 189 Newton, *Principia Mathematica* Newtonov portret
- 190 Bacon, *National Portrait Gallery*
- 192 Hobbes, *National Portrait Gallery* Cromwellova posmrtna maska Van Dyck, Charles II, *Académie Royale de Belgique*
- 193 Leviathan
- 194 Franz Hals, Descartes, fotografija Bulloz
- 195 *Discours de la Méthode*
- 196 Descartes i kraljica Kristina
- 197 Descartes, Dijagram
- 198 Spinoza
- 199 *Tractatus Theologico-Politicus* Spinozina kuća
- 200 Spinoza, *Opera Posthuma*
- 201 Sinagoga
- 202 Leibniz Rano izdanje *Monadologie*
- 204 *Acta Eruditorum*, 1684
- 206 Vico, *Akademija u Arkadiji*
- 207 Vicoova rodna kuća, *Bompiani*
- 209 *Scienza Nuova od Vico*
- 210 Jacques Callot, Crtež, *British Museum* Jakobitski parlament
- 211 John Piper, Kompozicija, prema suvremenom francuskom bakrorezu
- 212 Pokusi zrakopraznim prostorom Burzovna lista Holandski moreploveci
- 213 Novine
- 215 Kneller, Locke, *Christchurch, Oxford*
- 216 Lockeov Oglad o ljudskom razumu
- 217 Lockeov Odgoj
- 218 Franklin Deklaracija o nezavisnosti
- 219 Locke
- 220 Berkeley, *National Portrait Gallery* Berkeleyjeva Nova teorija
- 221 Berkeley, Grad Bermuda, T. M. Hone i M. M. Rossi, Bishop Berkeley
- 222 Berkeley, Pokušaj nove teorije vida
- 223 Berkeleyjev rukopis, *British Museum* Trinity College, Dublin
- 224 Humeova Rasprava o ljudskoj prirodi Hume i Rousseau, Ernest C. Mossner, *Life of David Hume*
- 225 Pismo Strahanu, Berbeck Hill, *Letters of D. Hume to W. Strahan*
- 226 Allam Ramsay, Hume, *Edinburgh National Gallery*
- 228 Paul Sandby, Pogled na Edinburgh
- 230 Apoteoza Rousseaua, fotografija Bulloz

- 231 John Piper, Kompozicija
232 Byron
Byronov potpis, *British Museum*
233 Leopardi
Klynder, Ljermontov
234 La Tour, D'Alembert, *Musée du Louvre*
235 Encyclopédie
Hubert, Grupa oko Voltairea
236 La Tour, Rousseau, fotografija Bulloz, *Saint Quentin*
237 Rousseau prema J. Honelu, *Bibliothèque Nationale*
238 Kant
239 Kantova *Kritika čistog uma*
240 Kantova silueta
241 Kantova kuća
242 *Ewigen Frieden*, Kant
243 Kantova kuća, *British Museum*
244 Fichte
Fichteovo pismo Schilleru
245 Schelling, *Zeitner, Schelling*
Schellingov potpis, *Stadt- und Universitätsbibliothek, Berlin*
246 Schlesinger, Hegel, *Archiv für Kunst und Geschichte, Berlin*
Hegelov potpis, *West Deutsche Bibliothek*
247 Hegelova *Filozofija povijesti*
248 Hegel
249 Hegelova *Filozofija prava*
250 Kugler, Hegel predaje u Berlinu, *Berlin Universität*
251 Berlinsko sveučilište
252 Hegelova *Enciklopedija*
254 Kierkegaard
255 Kierkegaardova rodna kuća, *Fredricksberg Musiet*
Karikatura, *Corsair*
256 Schopenhauerov *Svijet kao volja i predodžba*
257 L. S. Ruhler, Schopenhauer, *Stadt und Universitäts Bibliothek, Berlin*
Schopenhauer u staroj dobi, Frankfurt
258 Nietzsche, *S onu stranu dobra i zla*
259 Nietzsche, *Pijana pjesma*
Hans Olde, Nietzsche
260 Crpka, *Museum of Science and Engineering, Newcastle-upon-Tyne*
261 John Piper, Kompozicija
262 Adam Smith
263 Tkanje, *Science Museum*
Novac u čast Bogaštva naroda, *British Museum*
264 Bentham
265 Bentham, Panoptikon, *Bodleian Library*
266 Stuart Mill, *National Portrait Gallery*
267 Stuart Mill, *O slobodi*
268 Malthus
Ricardo
269 Darwin, *National Portrait Gallery*
Darwin i Huxley, *Vanity Fair*
270 Hegelova posmrtna maska
270 Marx
Engels
271 Marxov *Manifest Komunističke partije*
272 Marxov *Kapital*
273 Marxov grob
274 Comte
Comteov *Tečaj pozitivne filozofije*
276 Peirceov rukopis
277 Peirce, Dijagram, *Collected Papers*
278 James, *Matthiessen, The James Family*
279 Jamesov *Pragmatizam*
281 J. Ernest, Dijagram, fotografija E. Smith
282 Frege
283 Whitehead i Russell, *Principia Mathematica*
Whitehead
William Rothenstein, Russell
284 Kompjutor, fotografija Jarman
Babilonska kula
285 John Piper, Kompozicija
286 Madam Curie
287 Sarah Bernhardt
288 De Chirico, Veliki metafizičar
290 R. G. Eves, F. H. Bradley, *Merton College, Oxford*
F. H. Bradley, *Privid i stvarnost*
291 Croce
Croceov *Priručnik estetike*
292 Bergson
Bergsonova *Stvaralačka evolucija*
294 Pavlov, *Society for Cultural Relations with the U.S.S.R.*
Pavlovljevi pokusi, *Society for Cultural Relations with the U.S.S.R.*
295 Freud
Freudova *Psihopatologija svakodnevnog života*
296 Dewey
297 Whitehead, fotografija Russell i sinovi
298 Viktorijanska svadba
299 Nijemi film, René Clair, *Entr'acte*
300 Povelja Lige naroda
302 Jaspers, fotografija Fritz Eschen
Jaspersov potpis
303 Heidegger, fotografija Felix H. Mann
Heideggerov potpis
304 Sartre
305 Marcel
306 *Medunarodna enciklopedija ujedinjene znanosti*
307 Izotip, *Isotype Institute*
308 Wittgensteinov *Logičko-filozofski traktat*
309 Wittgenstein
310 Grčki filozof, fotografija Jarman
311 Paolozzi, Filozof, fotografija E. Smith
313 Vicky, Karikatura B. Russella, *New Statesman*

Académie Royale de Belgique 192. Allen and Unwin 290. Ljubaznošću American Philosophical Society 276. Archives K. 197, 287. Archives Photographiques 128, 148. Archiv für Kunst und Geschichte, Berlin 248, 250, 270. Arts et Métiers Graphiques 140, 144. Basel Picture Gallery 178, 179. Biblioteca Capitolare, Verona 125. Bibliothèque Nationale 12, 65, 123, 133. Bild Post 302. Bridal Georges, Lausanne 182. British Museum 33, 37, 42, 52, 53, 55, 95, 104, 123, 124, 126, 127, 181, 184, 223, 232, 243, 263. Brückmann 23, 57, 59, 81. Dozvolom Kraljice 184. Ljubaznošću Cahiers d'Art 96, 126. Cambridge University Library 137. Cambridge University Press 283. Ljubaznošću Clarendon Press 225. Ljubaznošću the Governing Body, Christchurch, Oxford 215. Editions Tel, Paris 14, 46, 87, 92, 98. Ehem Städtische Museen zu Berlin 251. Fritz Eshen 303. Ljubaznošću Faber and Faber 221. Frommans Verlag, Stuttgart 245. Giraudon 13, 32. Gräfe und Unzer Verlag, München 238. De Gruyter Verlag 17. Ljubaznošću the Hanover Gallery, London 311. Ljubaznošću Harvard University Press 277. Heliotopia Artistica Española, Madrid 129. Herder Verlag, Freiburg 124, 132, 134, 135. Ljubaznošću I. B. M. United Kingdom Ltd. 284. Ljubaznošću S. Karger A. G., Basle 295. Ljubaznošću Alfreda Knopf 278. Ljubaznošću Laterza, Bari 291. Librairie Hachette, Arts du Monde, Paris, 95, 96. Ljubaznošću Librairie Orientaliste Paul Geuthner 133. Librairie Renouard Henri Laurens Editeur, Paris 42. Libreria dello Stato, Roma 131. Mansell Collection 6, 23, 27, 45, 50, 51, 54, 58, 102, 106, 112, 113, 114, 115, 116, 120, 125, 129, 135, 136, 139, 146, 152, 156, 158, 162, 164, 165, 167, 168, 176, 177, 179, 180, 182, 186, 188, 189, 193, 194, 198, 199, 228, 230, 232, 234, 235, 236, 244, 257, 274, 286, 298. Marcel, J. M. 305. Ljubaznošću profesora Rolanda Martina 111. Matson Photography Service 127. Ljubaznošću Merton College, Oxford 290. Metropolitan Museum of Art, New York 109, 110. Ljubaznošću profesora Ernesta C. Mossnera 224. Museum Extension Publications, Boston 35. Museum of Modern Art, New York 288. Museum of Science and Engineering, Newcastle upon Tyne 260. Ljubaznošću National Archives, Washington 8. Trustees of the National Gallery of Scotland 226. National Portrait Gallery 190, 192, 220. New Statesman 313. Nietzsche Archiv, Weimar 259. Ljubaznošću Parker Gallery, London 223. Max Parrish 10, 11, 61. Phaidon Press 121. John Piper 7, 49, 103, 122, 143, 171, 231. Ljubaznošću Presses Universitaires de France 293. Ljubaznošću Propyläen-Verlag, Berlin 173, 210, 212, 213, 218. Radio Times Library 233, 241, 254, 268, 292. Ljubaznošću izvršilaca oporuke pokojnog gosp. Williama Rothensteina 283. Routledge and Kegan Paul 255, 308. Ljubaznošću Bertranda Russella 282. Russell and Sons 288, 297. Ljubaznošću Benna Schwabe and Co., Verlag, Basle 25. Science Museum 188, 212. Società Magna Grecia 29. Society for Cultural Relations with the U.S.S.R. 233, 294. Skira 108, 130, 131, 138, 139, 174. Svensktbalett Museum, Stockholm 299. Ljubaznošću Thames and Hudson 143. United Press International Photography 296. University of Chicago Press 306. Vatican Museum 50, 54, 102, 108, 118, 148, 149, 157. Roger Viollet 34, 51.

Na lopti



»Professor Ayer, the Hoad* of philosophical discussion.« (Sunday Times)

Mahnvši rukom, reče Pancho Gonzales:
»Ako je Ayer Hoad, onda sam ja Bertrand Russell.«

* Greškom je umjesto Head (glava — glavno lice) otisnuto Hoad, što je ime poznatog tenisača.

350 -

bertrand russell
mudrost zapada

Mladost

I-705/a



jedinstvena povijest filozofije dobitnika nobelove nagrade za književnost

Iako je Bertrand Russell prije ove knjige napisao jednu o istoj temi, tj. *Povijest zapadne filozofije*, ova je, prema riječima samog autora, potpuno novo i samosvojno djelo, kako u pogledu sadržaja, tako i u pogledu pristupa problemima o kojima je riječ. U njoj Russell uspješno ujedinjuje povijesnu činjeničnost sa znanstveno-filozofskom analizom, što čini knjigu izuzetno poučnom, informativnom i dokumentarnom. Zbog toga će ova odlična knjiga jednako dobro poslužiti i početnicima i onima koji su već upoznati s glavnim pojmovima povijesti: prvima će razjasniti mnoge ideje i pokazati njihov utjecaj na mnoge od nas danas, dok će drugima pružiti jedan novi uvid u poznatu problematiku. Brojni dijagrami, kojima je popraćen tekst, osobito su dobrodošli na mjestima gdje je riječ o manje poznatim idejama ili apstrakcijama. Posebna je odlika Bertranda Russella da može predstaviti jedan složeni predmet sa prihvatljivim pojednostavljenjem. Tokom dvadeset ili trideset stoljeća povećavala se lista filozofskih problema koji su privlačili pozornost mislilaca; ba-veći se tim problemima, zapadna je misao osigurala mjeru svoje mudrosti. Kao što kaže autor: »Jedini način da se dokuči što je filozofija jest da se filozofira. Glavni je cilj ove knjige da pokaže kako su to radili ljudi u prošlosti.«

Knjiga sadrži 500 priloga — od toga 250 u boji.

Na ovitku
Demokrit iz Abdere

Layout: Julijan Miklavčič

RENTAUTER
HOG SCHWIMMER SKOLE
8717
E-705/a

bertrand russell
mudrost zapada

Mudrost